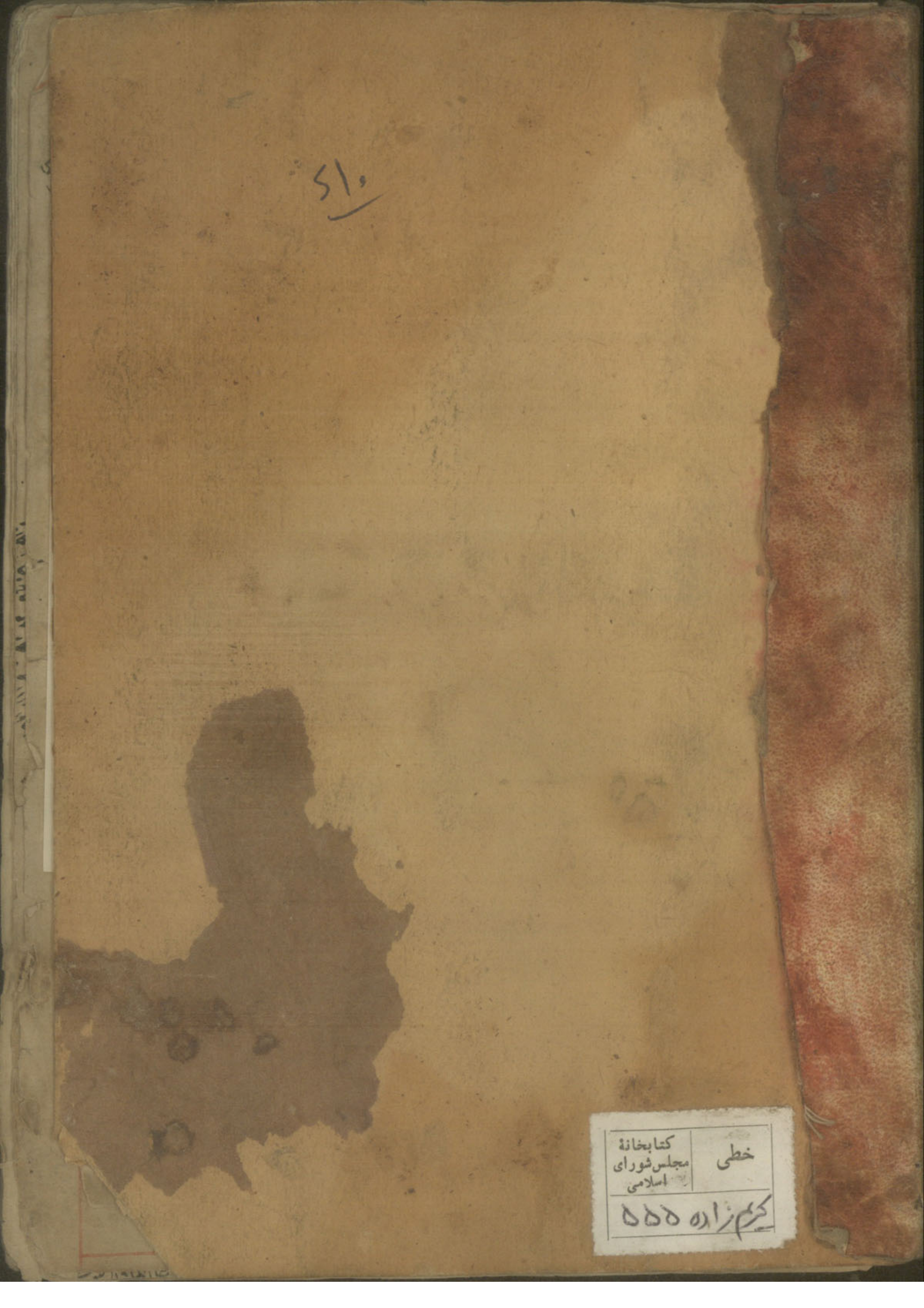
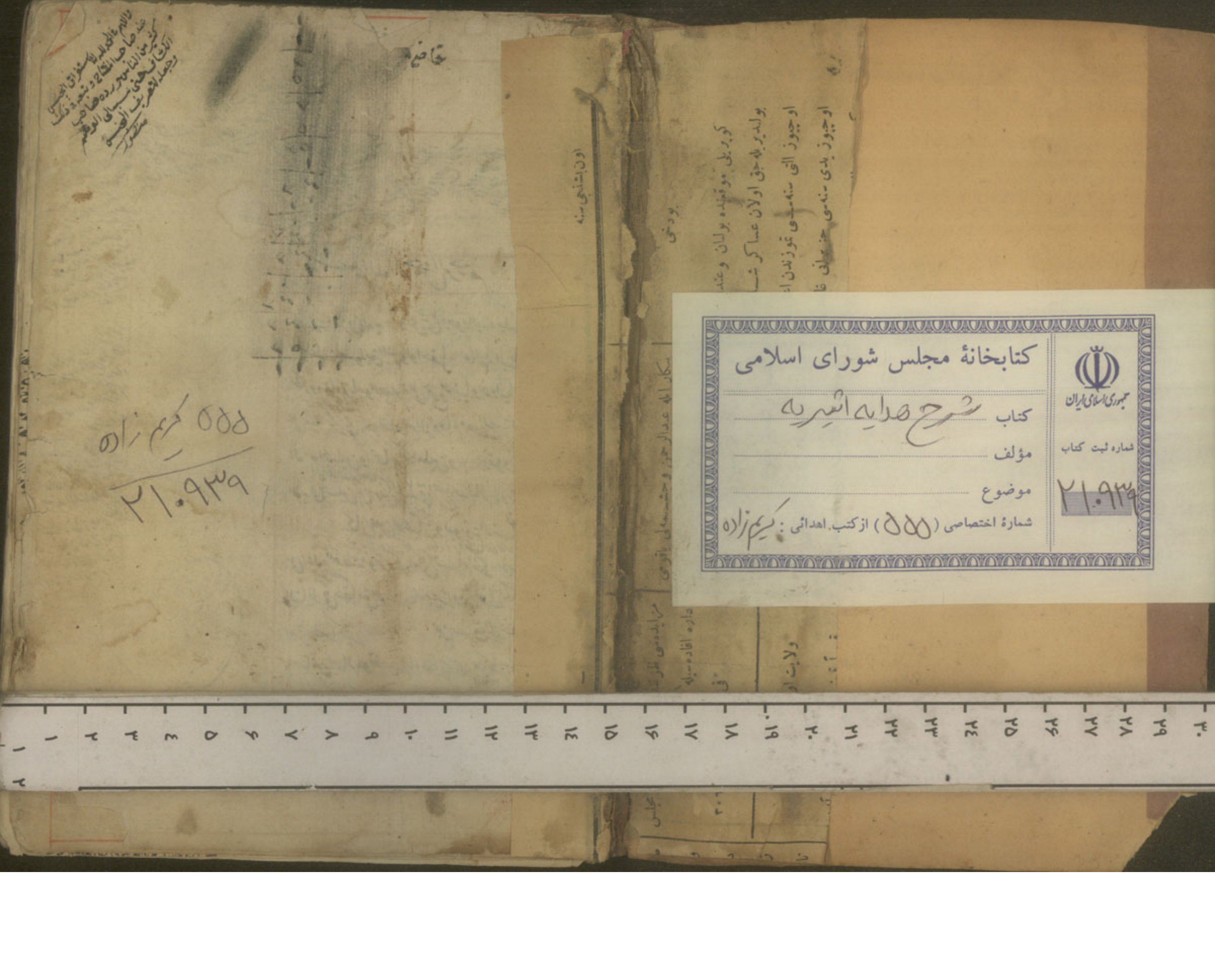
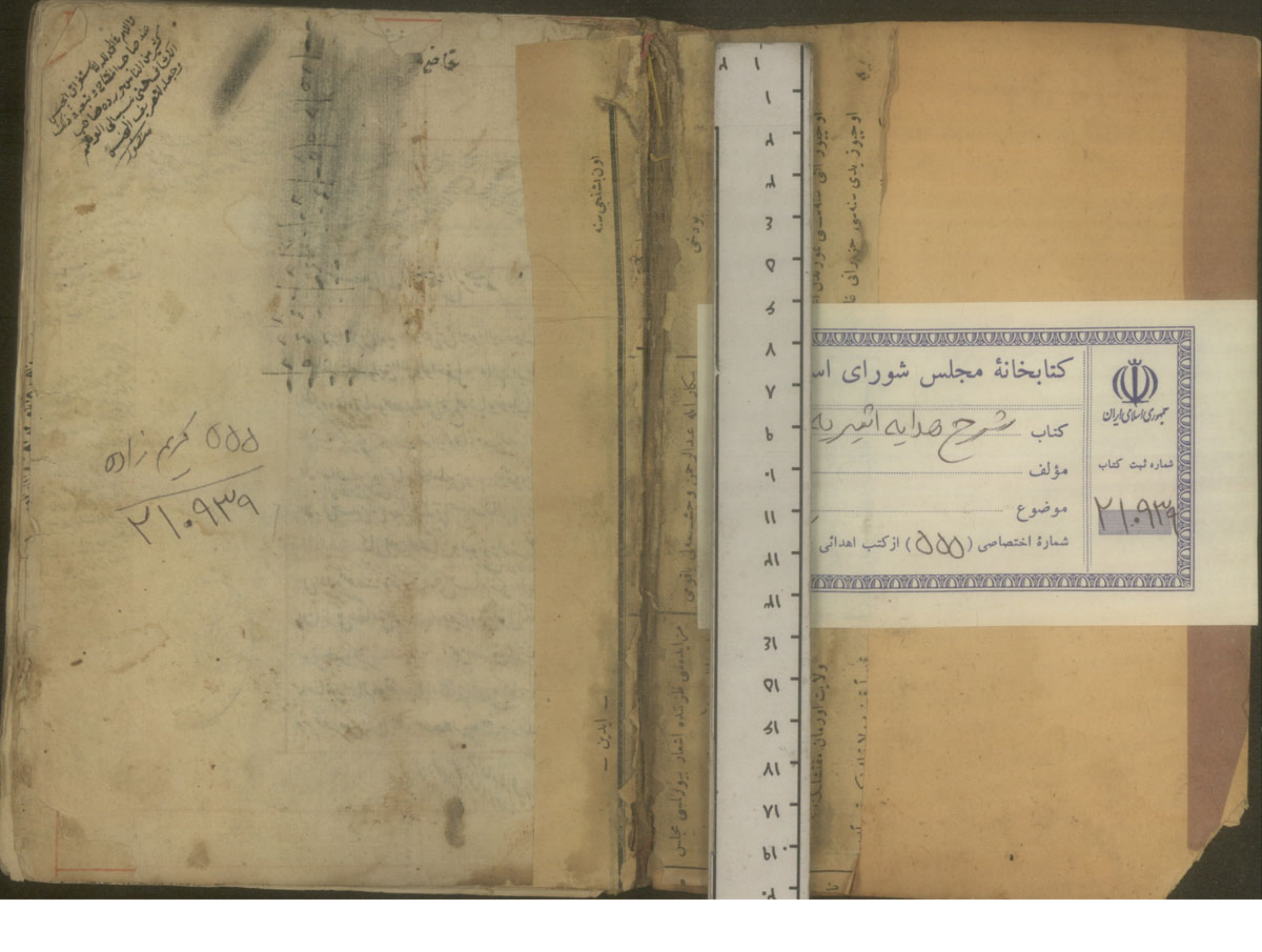
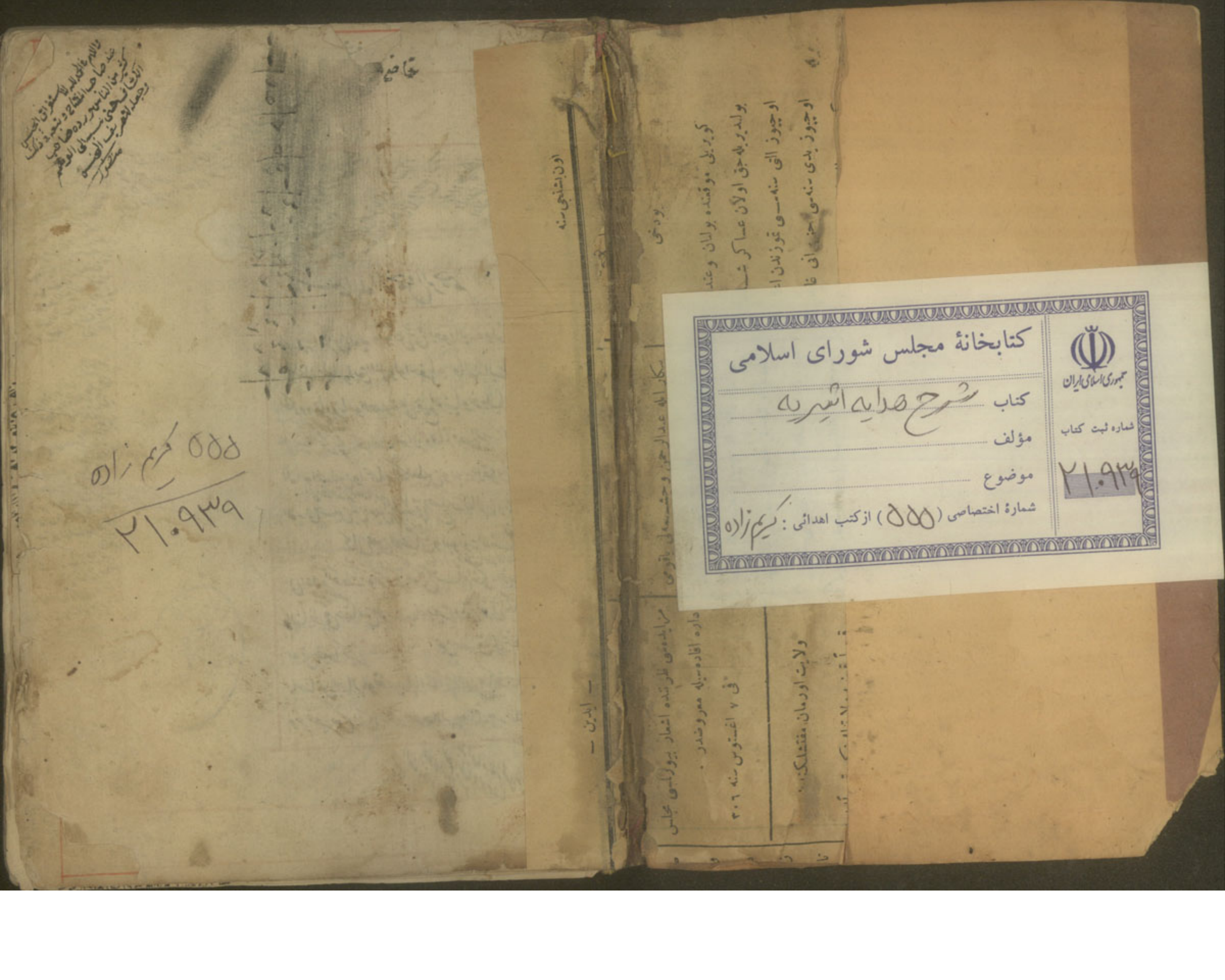

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
خطی
کریم زاده ۵۵۵



۵۵۵ کریم زاده
۲۱۰۹۳۹
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب شرح هدایه اثیریه
مؤلف
موضوع
شماره ثبت کتاب
۲۱۰۹۳۹
شمارهٔ اختصاصی (۵۵۵) ازکتب. اهدائی : کریم زاده


کتابخانهٔ مجلس شورای اس
کتاب شرح هدایه اثیریه
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۵۵۵) ازکتب اهدائی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۱۰۹۳۹
۵۵۵ کریم زاده
۲۱۰۹۳۹
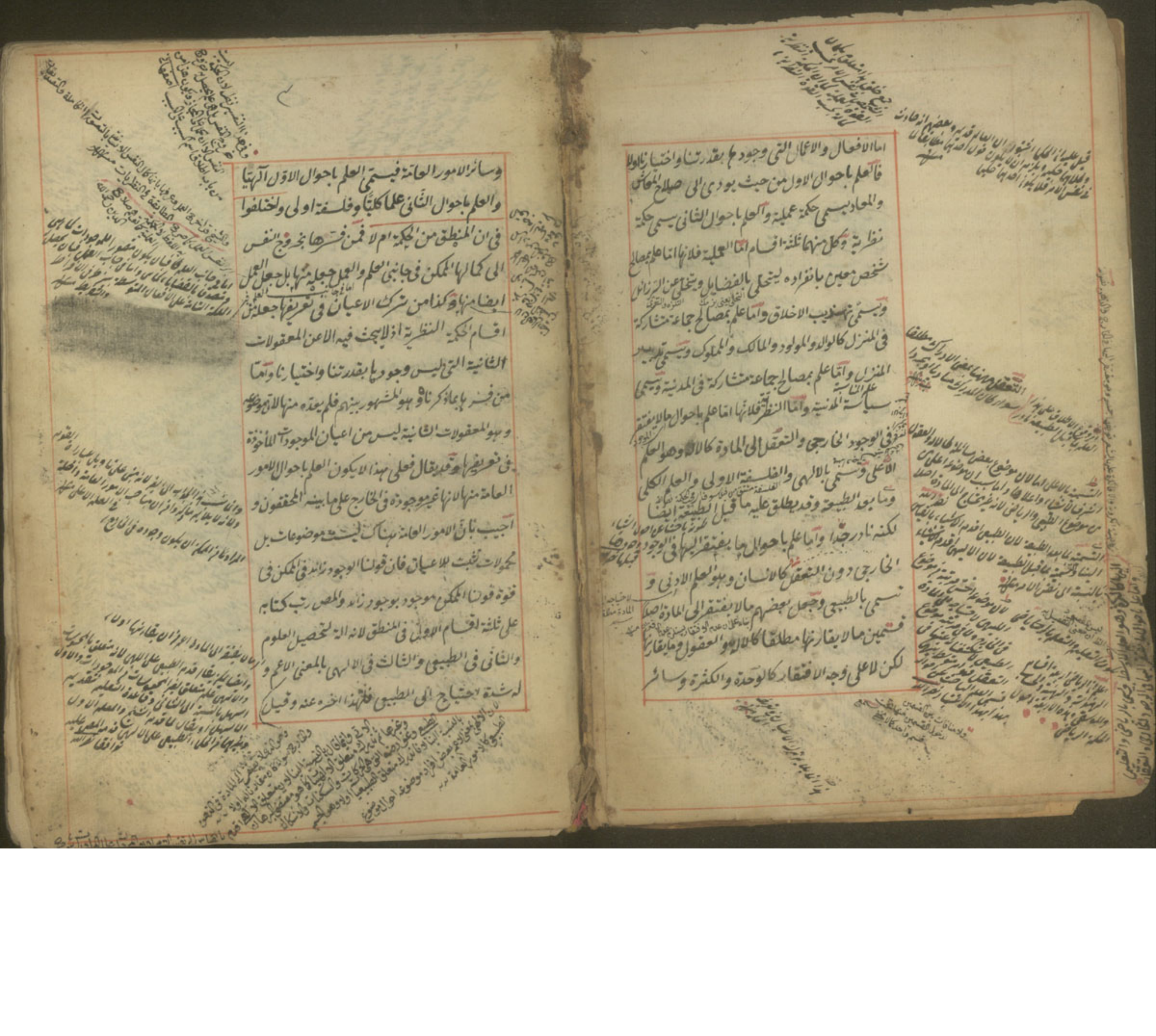


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۱۰۹۳۹
کتاب شرح هدایه اثیریه
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۵۵۵) ازکتب اهدائی: کریم زاده
۵۵۵ کریم زاده
۲۱۰۹۳۹



بسم الله الرحمن الرحيم
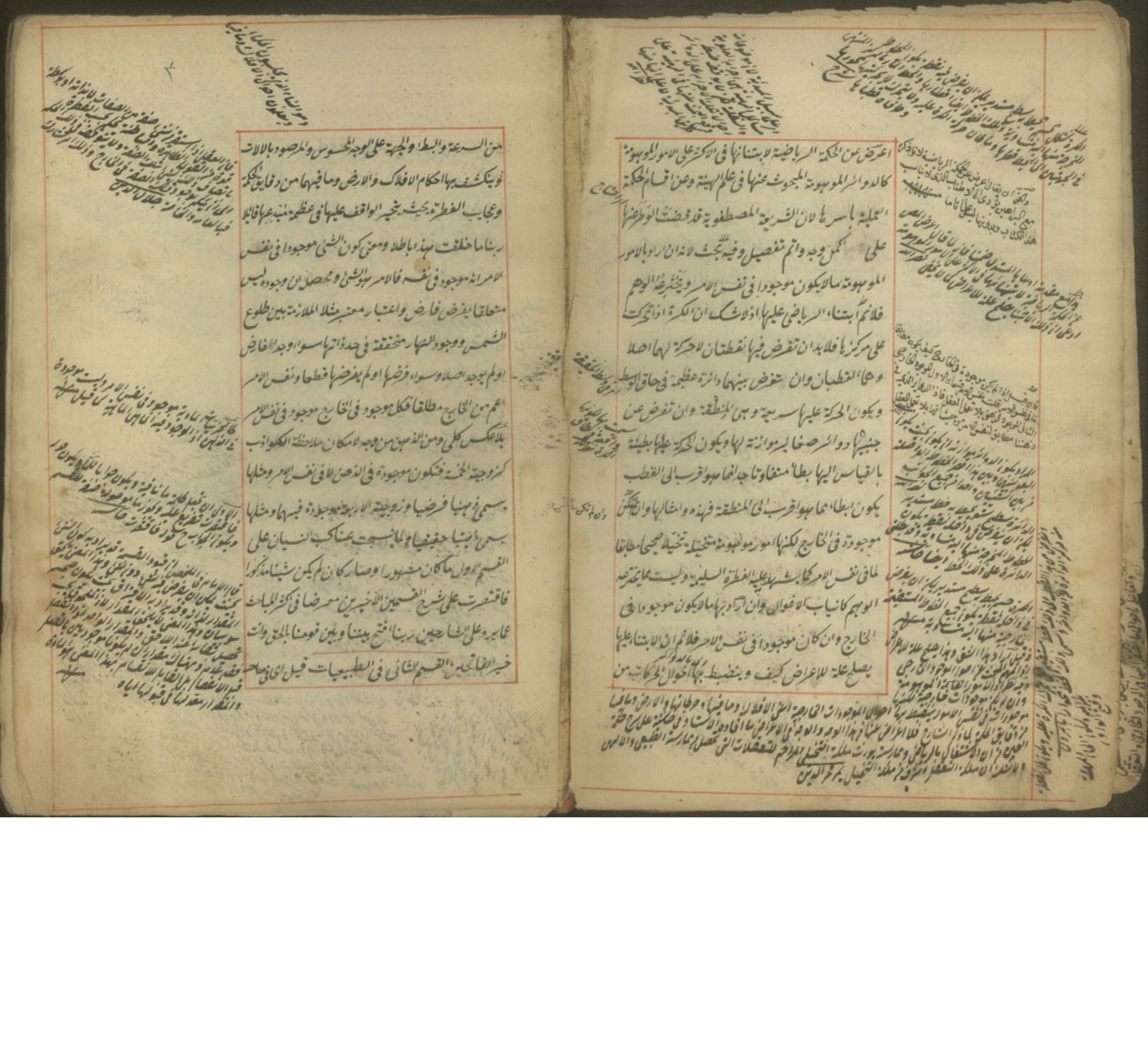
الهداية امر من لديه • وكل شيء بعود اليه • ولله الحمد على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها • والهم الينا حقايق الحكم ودقايقها • والصلوة على جميع الانبيا والاولياء • خصوصا على نبينا محمد محمد جهات العدالة • وخاتم فص الرسالة • وعلى اله الواصلين واصحابه الكاملين وبعد يقول المعتصم بلطف الابدي حسين بن معين الميبذي اصلح الله حالهما ونور بالهما لما رايت كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاع الى اعلام الفطنة والاهتداء الى قمم الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء بصيرا ومن يؤتى الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها اخذا لها عن جم كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله جلالهم وخلد الله ظلالهم وسمت

في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظرين فيها بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين الي المشتغلين بقراءته لدي ان اجعل لها من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق بكل مبحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت معتذرا بتراكم صعوايق وانموذج همومها وتلاطم العلايق وامواج غمومها عن الفكر والالتماس وازدادوا في الاقتباس فرقمته على ما وافق مسئولهم وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد • والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد • ويعرضوا عن التعرض للاغراض بالجدال والعناد • ومما يرشى نفسي ان الانسان يسابق السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب ووجه ولان ما صنفته في عنفوان الشباب وفيه الاستعانة لفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان



اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا
فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى صلاح المعاش
والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة
نظرية وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح
شخص معين بانفراده ليتحلى بالفضايل ويتخلى عن الرذائل
ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة
في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير
المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى
سياسة المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر
في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم
الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي
وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا
لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود
الخارجي دون التعقل كالانسان وهو العلم الادنى و
يسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا
قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها
لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر

وسائر الامور العامة فيسمى العلم باحوال الاول الهيا
والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة اولى واختلفوا
في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس
الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل
ايضا منها وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من
اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات
الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما
من فسرها بما ذكرنا وهو المشهور بينهم فلم يعده منها الا من لم
وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات المأخوذة
في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور
العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون و
اجيب بان الامور العامة هناك ليست موضوعات بل
محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في
قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمص رتب كتابه
على ثلثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم
والثاني في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاعم و
له شدة احتياج الى الطبيعي فلهذا اخره عنه وقيل
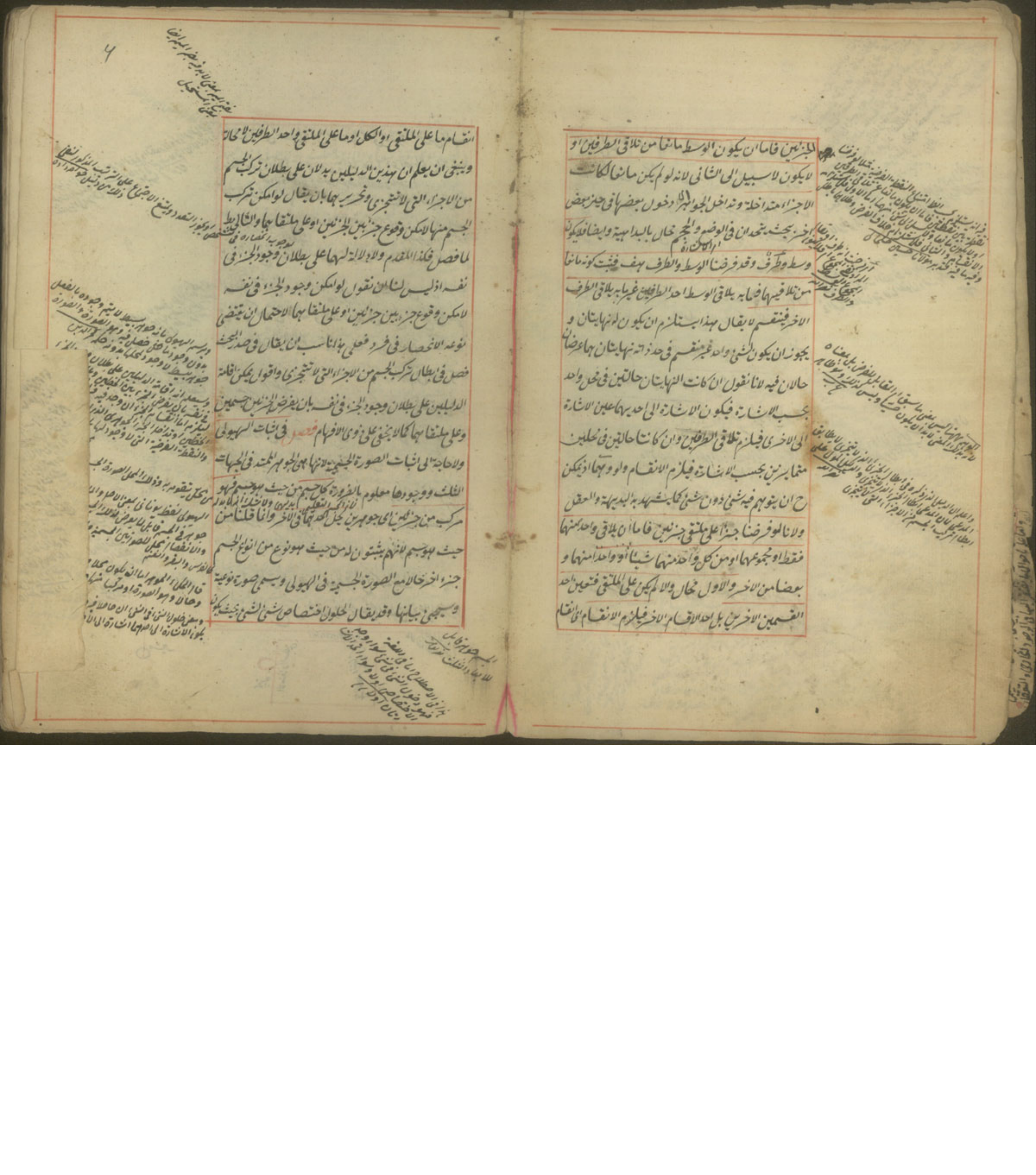


اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور الموهومة
كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في علم الهيئة وعن اقسام الحكمة
العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها
على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور
الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم
فلا نسلم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت
على مركزها فلا بد ان تفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا
وهما القطبان وان تفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط
ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان تفرض عن
جنبيها دوائر صغاير موازية لها ويكون الحركة عليها بطيئة
بالقياس اليها بطأ متفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب
يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم تكن
موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا
لما في نفس الامر كما تشهد عليه الفطرة السليمة وليست مما يخترعه
الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا في
الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم ان الابتناء عليها
يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من

من السرعة والبطء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالالات
التي ينكشف بها احكام الافلاك والارض وما فيهما من دقايق الحكمة
وعجايب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلا
ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس
الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس
متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع
الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد الفارض
او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر
اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر
بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب
كزوجية الخمسة فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها
يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها
يسمى ذهنيا حقيقيا ولما نسجت عناكب النسيان على
القسم الاول ما كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا
فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث
عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت
خير الفاتحين القسم الثاني في الطبيعيات قيل اي الحاجة
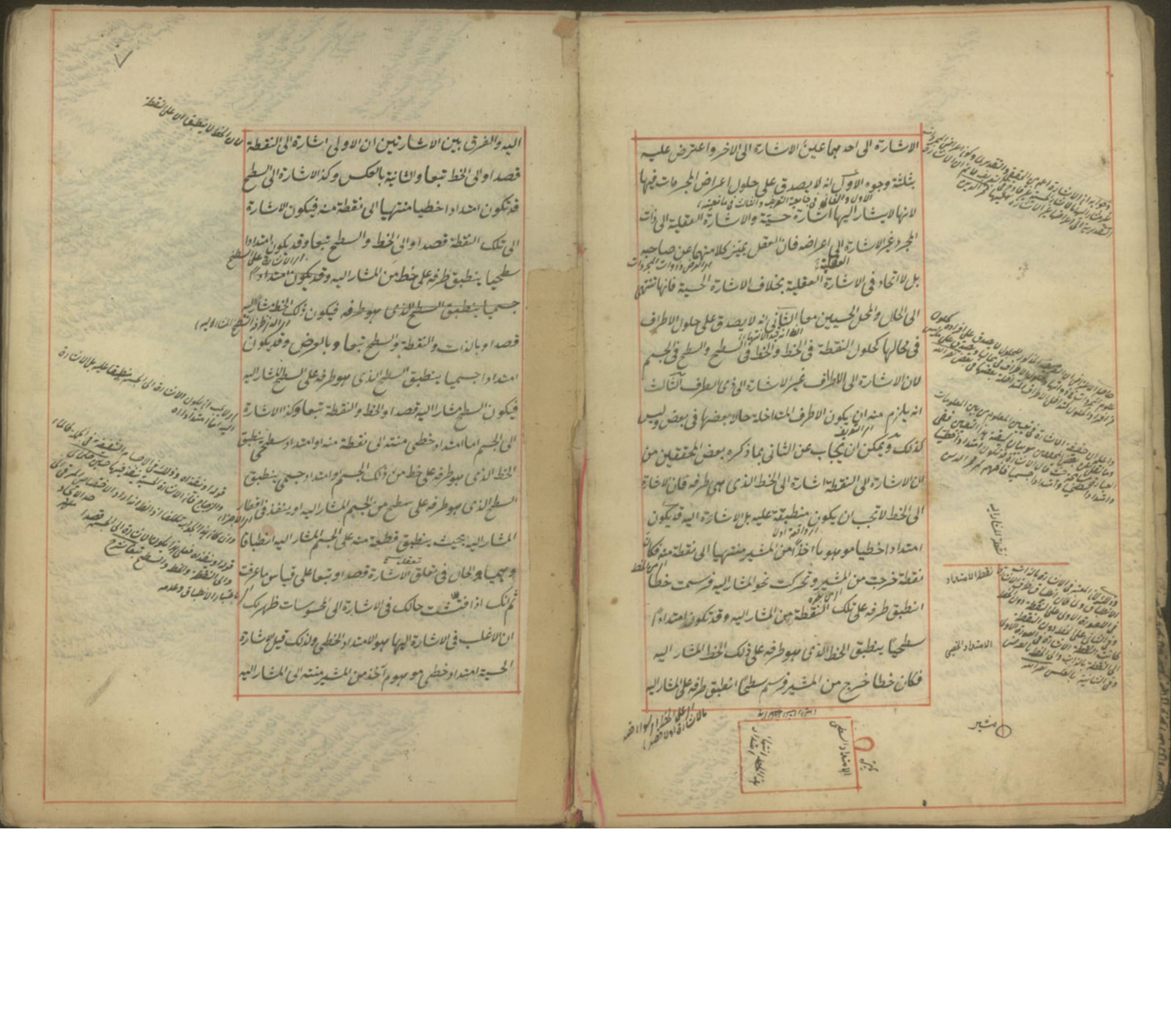


مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان يعبر بمباحث
الحكمة الطبيعية ولعلك ان تقول المباحث الاجسام الطبيعية
هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها
فالمآل واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المآل
واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث
يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث
الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من
الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية
وان سلمناه فلا شك في ان مقصود المص بيان ان
القسم الثاني في الحكمة الطبيعية وان امكن حمل كلامه على مقصوده
من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وايضا
يجب حمل الالهيات فيما ياتي في قوله القسم الثالث في الالهيات
على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها
على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي
جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر
لانهم ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء
لان القابل بالذات للانقسام الثلث منحصر في الجسم التعليمي
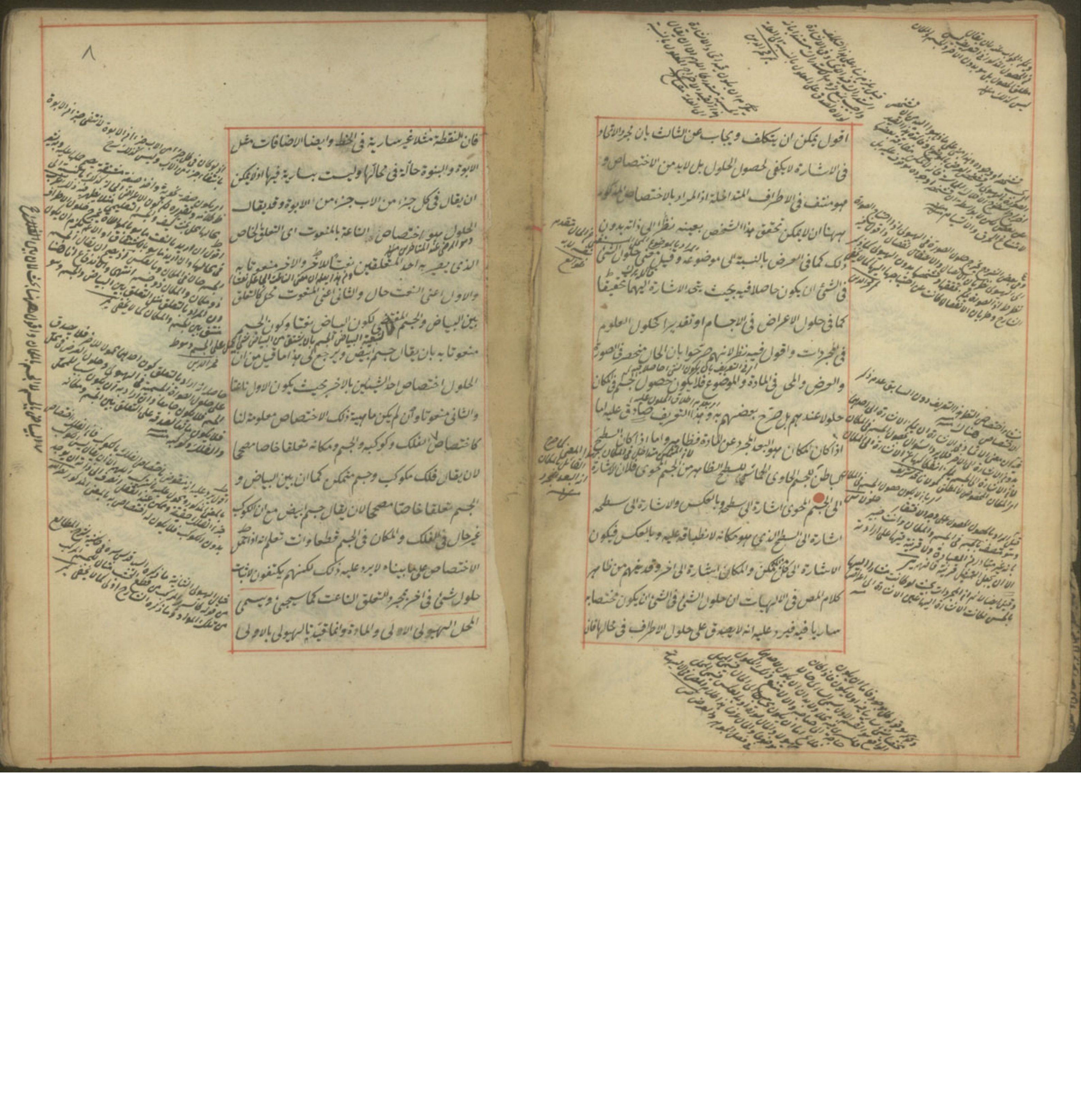
التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات
الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق التعريف
على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن
احوال عامة لهما او خاصة باحديهما الفن الاول فيما يعم الاجسام
اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على
ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد
يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي
وان كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول فصل
في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا
وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة لا قطعا ولا كسرا ولا وهما
ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية
ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل
على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمته
غاية ما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل
القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على
فرض قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزئين



الجزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقى الطرفين او
لايكون لاسبيل الى الثانى لانه لو لم يكن مانعا لكانت
الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اى دخول بعضها فى حيز بعض
اخر بحيث يتحد ان فى الوضع والحجم محال بالبداهة وايضا فلايكون
وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هف فثبت كونه مانعا
من تلاقيهما فما به يلاقى الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقى الطرف
الاخر فينقسم لايقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان و
يجوز ان يكون الشئ واحد غير منقسم فى حد ذاته نهايتان هما عرضان
حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين فى محل واحد
بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احديهما عين الاشارة
الى الاخرى فيلزم تلاقى الطرفين وان كانتا حالتين فى محلين
متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن
ح ان يتوهم فيه شئ دون شئ كما يشهد به البديهة والعقل
ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقى واحدا منهما
فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما و
بعضا من الاخر والاول محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد
القسمين الاخرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اى انقسام

انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد الطرفين لا محالة
وينبغى ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم
من الاجزاء التى لا تتجزى وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب
الجسم منها لامكن وقوع جزء بين الجزئين او على ملتقاهما والتالى باطل
لما فصل فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء فى
نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء فى نفسه
لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضى
نوعه الانحصار فى فرد فعلى هذا انا سب ان يقال فى صدر البحث
فصل فى بطلان تركب الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى واقول يمكن اقامة
الدليلين على بطلان وجود الجزء فى نفسه بان يفرض الجزئين جسمين
وعلى ملتقاهما كما لا يخفى على ذوى الافهام فصل فى اثبات الهيولى
ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هى الجوهر الممتد فى الجهات
الثلث ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو
مركب من جزئين اى جوهرين يحل احدهما فى الاخر وانما قلنا من
حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم
جزء اخر حالا مع الصورة الجسمية فى الهيولى ويسمى صورة نوعية
وسيجىء بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شئ الشئ بحيث يكون


الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر واعترض عليه
بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها
لانها لا يشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذات
المجرد غير الاشارة الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه
بل لا اتحاد فى الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهى
الى الحال والمحل الحسيين معا الثانى انه لا يصدق على حلول الاطراف
فى محالها كحلول النقطة فى الخط والخط فى السطح والسطح فى الجسم
لان الاشارة الى الاطراف غير الاشارة الى ذى الطرف الثالث
انه يلزم منه ان يكون الاطراف متداخلة حالا بعضها فى بعض وليس
كذلك ويمكن ان يجاب عن الثانى بما ذكره بعض المحققين من
ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذى هى طرفه فان الاشارة
الى الخط لا تجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون
امتدادا خطيا موهوما اخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان
نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا
انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد تكون امتدادا
سطحيا ينطبق الخط الذى هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه
فكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه
والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة
قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح
قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة
الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا
سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه وقد يكون امتدادا
جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه فيكون ذلك الخط مشارا اليه
قصدا او بالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون
امتدادا جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه على السطح المشار اليه
فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة
الى الجسم اما امتداد خطى منته الى نقطة منه او امتداد سطحى ينطبق
الخط الذى هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمى ينطبق
السطح الذى هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ فى اقطار
المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا
وهميا و الحال فى تعلق الاشارة قصدا او تبعا على قياس ما عرفت
ثم انك اذا تفحصت حالك فى الاشارة الى المحسوسات ظهر لك
ان الاغلب فى الاشارة اليها هو الامتداد الخطى ولذلك قيل الاشارة
الحسية امتداد خطى موهوم آخذ من المشير منته الى المشار اليه
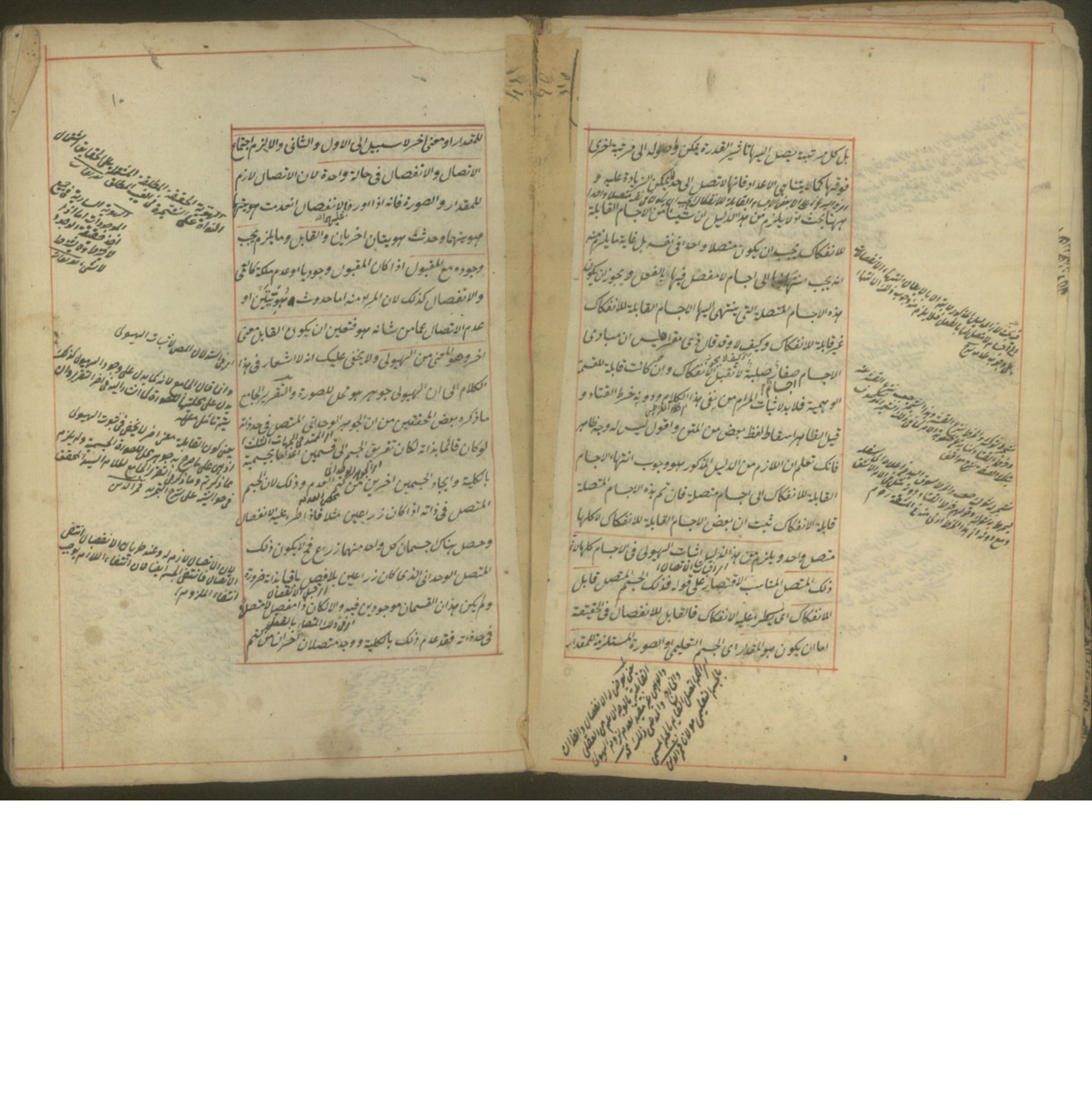


اقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد
في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص و
هو منتف في الاطراف المتداخلة او المراد بالاختصاص المذكور
ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون
ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء
في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا
كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كحلول العلوم
في المجردات واقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر في الصورة
والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان
حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما
اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان السطح
الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة
الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه
اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون
الاشارة الى المتمكن والمكان اشارة الى اخر وقد يفهم من ظاهر
كلام المص في الالهيات ان حلول الشيء في الشيء ان يكون مختصا به
ساريا فيه فيرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان

فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا الاضافات مثل
الابوة والبنوة حالة في محالها وليست بسارية فيها اذ لا يمكن
ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال
الحلول هو اختصاص الناعت بالمنعوت اي التعلق الخاص
الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للاخر والاخر منعوتا به
والاول اعني النعت حال والثاني اعني المنعوت محل كالتعلق
بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكون الجسم
منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان
الحلول اختصاص احد الشيئين بالاخر بحيث يكون الاول ناعتا
والثاني منعوتا وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا
كاختصاص الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا
لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض و
الجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب
غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه لو اخذ
الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات
حلول شيء في اخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء ويسمى
المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى

لانها قد تطلق على الجسم الذي تركب منه جسم اخر كقطع الخشب
الذي تركب منها السرير وتسمى هيولى ثانية والحال الصورة
الجسمية فان قلت انهم قد عدّوا مباحث الهيولى والصورة
من الالهي فلم ذكرها المص ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك
المعلم الاول وقدم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي
الجسم الطبيعي المؤلف عن الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث
ههنا ليتحقق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء
عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك
المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة
في الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة
او عن تلازمهما وتشخصهما لكن ذلك غني عن المادة اقول هذا
الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال اشياء لا يفتقر تلك الاحوال
الى المادة وقد بان من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء لا يفتقر
تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه ح
ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا في ان
الصورة لا تفتقر اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها
في الوجود الخارجي فلما بينوه من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة

الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى في
التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه
متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما
لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو الجوهري الذي
لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو الذي لا يقبل
القسمة الا في جهتين واستحالة وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء
وسيورده المص وان كانت اجزاؤها اجساما ينقل الكلام اليها
ولا بد ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه
من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون
الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف
لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى الكلام
انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل
بل المراد انه لا ينتهي الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده
وذلك على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى
غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم
فليس معناه الا ان تأثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه



بل كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى

فوقها كما لا يتناهى الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه و

ههنا بحث هو انه لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة

للانفكاك يجب ان يكون متصلا واحدا في نفسه بل غاية ما يلزم منه

انه يجب انتهائها الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل و يجوز ان يكون

هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك

غير قابلة للانفكاك و كيف لا و قد قال ذيمقراطيس ان مبادي

الاجسام صغار صلبة لا تقبل الانفكاك و ان كانت قابلة للقسمة

الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام و هو نه خرط القتاد و

قيل الظاهر اسقاط لفظ بعض من المتن و اقول ليس له وجه ظاهر

فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام

القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم هذه الاجسام المتصلة

قابلة الانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها

متصل واحد و يلزم من هذا الدليل اثبات الهيولى في الاجسام كلها

ذلك المتصل المناسب الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل

للانفكاك اي يطرء عليه الانفكاك فالقابل للانفصال في الحقيقة

اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة للمقدار

١٠

للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى الاول و الثاني و الا لزم اجتماع

الاتصال و الانفصال في حالة واحدة لان الاتصال لازم

للمقدار و الصورة فانه اذا اورد الانفصال انعدمت هويتهما

هويتهما و حدث هويتان اخريان و القابل و ما يلزم يجب

وجوده مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة كما في

و الانفصال كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين او

عدم الاتصال عما من شانه فهو فتعين ان يكون القابل معنى

آخر و هو المعني من الهيولى و لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا

الكلام الى ان الهيولى جوهر هو محل للصورة و التقرير الجامع

ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته

لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم الى قسمين اعداما بجسمية

بالكلية و ايجادا لجسمين آخرين من كتم العدم و ذلك لان الجسم

المتصل في ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال

و حصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فما لا يكون ذلك

المتصل الوحداني الذي كان ذراعين بلا فصل باقيا بذاته ضرورة
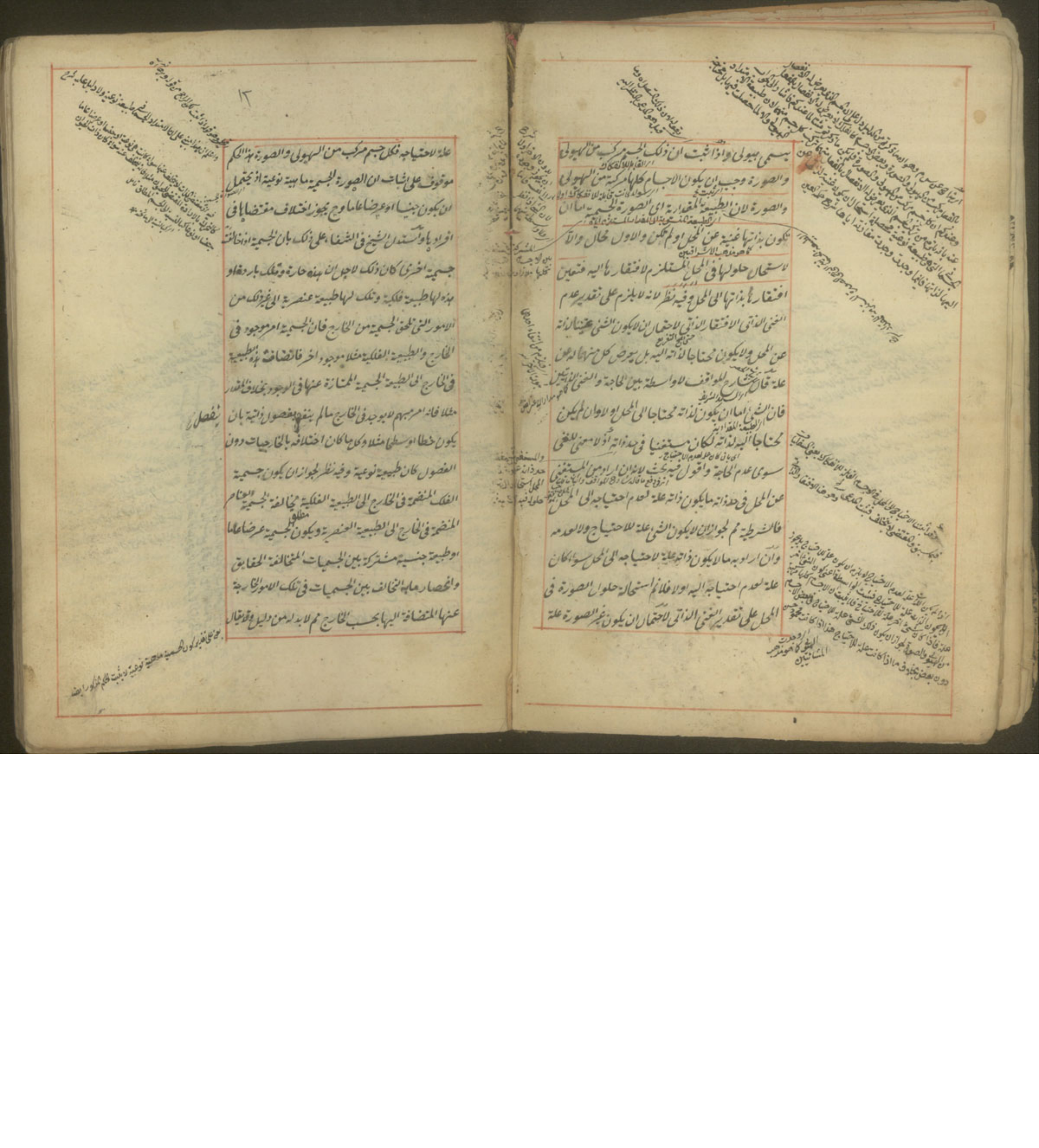
و لم يكن هذان القسمان موجودين فيه و الا لكان ذا مفصل لا متصل

في حد ذاته فقد عدم ذلك بالكلية و وجد متصلان آخران من كتم



العدم فلابد ههناك من شيء اخر مشترك بين المتصل الاول
وهو بين المنفصلين ولابد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في
الحالين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك
الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم
ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين
منفصلا متعددا وكل من ذلك المتعدد ومتصل واحد فلا يكون
ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل
هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا
بوحدته ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا
مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء
مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا
كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا له فيكون محلا
للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال
فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل
في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاول وذلك الجوهر المتصل يسمى
بالصورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لابد
لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة
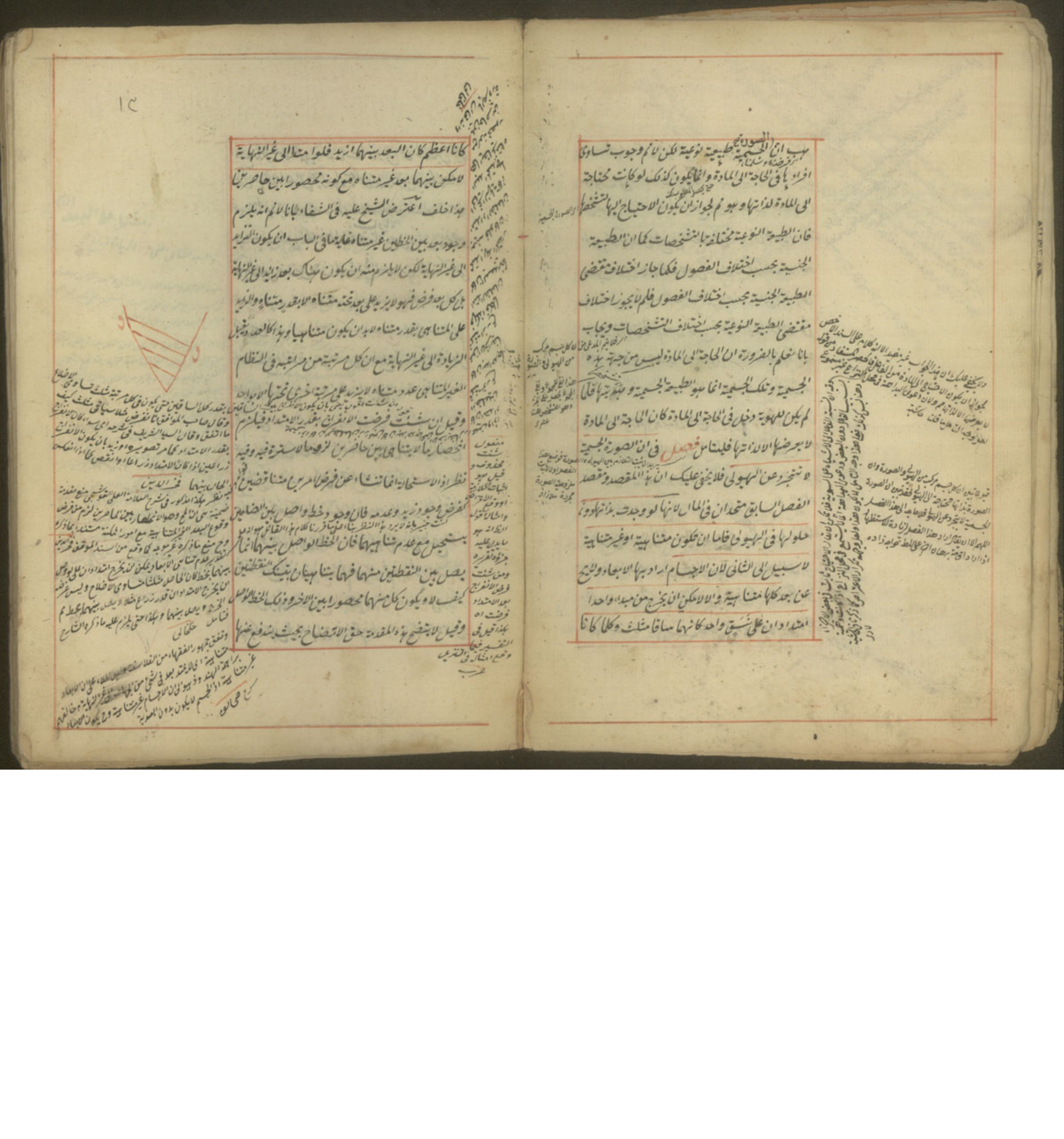
الصورة في نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت
للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف
الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال اذ لا
يلزم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم
واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن
ان يجاب بان حلول العرض في شيء يقتضي ان يكون الاول
نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي جميع النعوت
الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس
واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص
الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب
المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون
كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الواحد اي
المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء اخر لكونه متحيزا
بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركب فيه بحسب
الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه
في الحالين في ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما
ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي للانواع الجسم



يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى
والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى
والصورة لان الطبيعة المقدارية اى الصورة الجسمية اما ان
يكون بذاتها غنية عن المحل او لم تكن والاول محال والا
لاستحال حلولها فى المحل المستلزم لافتقارها اليه فتعين
افتقارها بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم
الغنى الذاتى الافتقار الذاتى لاحتمال ان لا يكون الشئ غنيا لذاته
عن المحل ولا يكون محتاجا لذاته اليه بل يعرض لكل منهما له علة
علة قال شارح للمواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين
فان الشئ اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل او لا وان لم يكن
محتاجا اليه لذاته لكان مستغنيا فى حد ذاته اذ لا معنى للغنى
سوى عدم الحاجة واقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغنى
عن المحل فى حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل
فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشئ علة للاحتياج ولا لعدمه
وان اراد به ما لا يكون ذاته علة للاحتياج الى المحل سواء كان
علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نم استحالة حلول الصورة فى
المحل على تقدير الغنى الذاتى لاحتمال ان يكون غير الصورة علة

علة لاحتياجه فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم
موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل
ان يكون جنسا او عرضا عاما ويجوز اختلاف مقتضياتها فى
افرادها واستدل الشيخ فى الشفا على ذلك بان الجسمية لو خالفت
جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او
هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من
الامور التى تلحق الجسمية من الخارج فان الجسمية امر موجود فى
الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر فانضافت هذه الطبيعة
فى الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها فى الوجود بخلاف المقدار
مثلا فانه امر مبهم لا يوجد فى الخارج ما لم ينضم بفصول ذاتية بان
يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات دون
الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية
الفلك المنضمة فى الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة الجسمية العناصر
المنضمة فى الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون الجسمية مطلقا عرضا عاما
او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقايق
وانحصار ما به التخالف بين الجسميات فى تلك الامور الخارجة
عنها المنضافة اليها بحسب الخارج مم لا بد له من دليل وقد يقال

فصل



سب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نم وجوب تساوي
افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة
الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها للتشخص
فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة
الجنسية بحسب اختلاف الفصول فكما جاز اختلاف مقتضى
الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف
مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات ويجاب
بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه
الجسمية وتلك الجسمية انما هو الطبيعة الجسمية وهويتها فلما
لم يكن للهوية دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة
لا لعرضها الا لذاتها فلبنا من فصل في ان الصورة الجسمية
لا تتجرد عن الهيولى فلا يخفى عليك ان هذا المقصود ومقصد
الفصل السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها دون
حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية
لا سبيل الى الثاني لان الاجسام اذا ادبرها الابعاد والتي
عن بعد كلها متناهية والا امكن ان يخرج من مبدأ واحد
امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا

كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية
لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
هذا خلف اعترض الشيخ عليه في الشفاء بانا لا نم انه يلزم
وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد
الى غير النهاية لكن لا يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية
بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد
على المتناهي بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل
الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام
الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد
وقيل ان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم
انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا سترة فيه وفيه
نظر اذ الاستحالة انما نشأ عن فرض امر بين متناقضين
كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين
يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما
يصل بين النقطتين منهما فهما متناهيان بتينك النقطتين
كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط الواصل
وقيل لا يتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها

المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين
من مبدا واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد
غير متناهية بحسب العدد ومتزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من
مبدا واحد مثل نقطة ا خطان غير متناهيين متساويان لامكن ان نفرض
على الخطين نقطتين متساويتين في البعد عن نقطة ا كنقطتي
ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان مساويا
لكل من خطي اب اج حتى يكون ا ب ج مثلثا متساوي
الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين متساويين البعد عن نقطتي ب ج
كنقطتي د ه بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدي ب ج
عن ا ويكون كل من اد اه ذراعين حتى لو وصلنا بين
نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث اد ه ذراعين
وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي
و ز ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع او ز
ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ى ك ثم ل م ثم ن س و
نصل بينهما بخطوط ح ط ى ك ل م ن س على الوجه المذكور
وهكذا الى غير النهاية ونسمي خط ب ج البعد الاصل و

بعد الاصل
بعد الاول
بعد الثاني
بعد الثالث
بعد الرابع
بعد الخامس
بعد السادس
ا ب ج د ه و ز ح ط ى ك ل م ن س

والذي بعده اعني د ه البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح
ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية ان كلا من تلك
الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا البعد
الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني ب ج و
زيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة
فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات
غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد
الاصل الثالثة ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك
الزيادة الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان
يوجد في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا
تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان
الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد
الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل
على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا
الزيادة الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة
في البعد الرابع وكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت هذه

مشتمل على البعد الثاني
والبعد الثاني اعني و ز وزيادة ذراع صح

البعد الاصل والبعد الاول والثاني والبعد الثالث موجودة
في البعد الرابع الذي فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة البعد
الاصل والبعد الاول والثاني والثالث

الزيادات الغير المتناهية او الكل لان الكل يصدق عليه انه جملة
من جملة الزيادات الغير المتناهية فبهذا يندفع ما قال
الشارح فيما بعد من انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود
بعد واحد فتامل عرب

مسلم لكن لا يلزم منه انتهاء الابعاد لجواز ان يكون عدم وجود
بعد فوق الابعاد لعدم الفوق لها لا لانتهائها
بحسب العدد لا بد لنفي ذلك من دليل

اراد ان كل جملة متناهية من الزيادات الغير المتناهية
فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على الجملة
فمسلم لكن لا يلزم منه وجود الزيادات الغير المتناهية في بعد
وان اراد ان كل جملة الزيادات متناهية كانت او غير متناهية
فهي موجودة في بعد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة
فهي ممنوع لان الابعاد المشتملة على الزيادات الغير المتناهية ليس
لها فوق لعدم تناهيها فكيف يوجد الزيادات الغير المتناهية
في بعد فوقها خواجه زاده

المقدمات الثلث فنقول ان امتد الخطان الخارجان
عن مبدا واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد
غير متناهية متزائدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى
فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية
فبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية
في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية
غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه محصورا
بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع
المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة
الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير
المتناهية لانا لانم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير
المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع الزيادات في بعد
لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على كل المجموع فان كل
واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه
الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول
كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير
المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه

قال المحقق الدواني ومحصله ما ذكره ان العقل الصريح
في الصورة المفروضة يحكم بان كل مجموع من الزيادات فهو
موجود في بعد وحين الحكم لا يلاحظ كون ذلك المجموع
متناهيا او غير متناه بل يحكم على كل جملة سواء كانت
متناهية او غير متناهية بانها يوجد في بعد وهذا الحكم
العقل على هذا الوجه انما يمكن اذا كانت جملة الزيادات
الغير المتناهية مشاركة للزيادات المتناهية في كون منشاها
في بعد وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما اورده الشيخ على الاستاد
المحقق حسن الخلخالي

وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فمسلم ان كل
مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم منه ان يكون مجموع الزيادات
الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان
متناهيا او غير متناه فلا نم ان كل مجموع في بعد والثاني انه
لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على
الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك الزيادات
متساوية او متناقصة او متزائدة لانها زيادات مقدارية
يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل
عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزائد على سبيل التناقص
لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة
الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر
ونجعل البعد الاصل نصفه ثم تنصف النصف الباقي ونزيد
على البعد الاصل حتى يكون بعدا ثانيا ثم تنصف نصف النصف
ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا وهكذا يمكن تنصيف
الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى
ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات
شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزائد على سبيل

المشتملة على الزيادات الغير المتناهية ليس لها فوق لعدم تناهيها
فكيف فوجد الزيادات الغير المتناهية في بعد فوقها وقوله فيلزم
يرد الا لم يوجد فوق تلك الابعاد وبعد تسليم وقوله فيلزم
ان يلزم ذلك ان لو كان عدم وجود بعد الفوقانية
لانتهائها ليس كذلك فان كل بعد يفرض قبله بعد اخر
الى نهاية منه

التساوی او التزائد فهو یفید المطلوب وانما اقتصر علی الاول
لان المثل موجود فی التزائد فاذا علم حصول الحط من اعتبار
المثل علم حصوله من التزائد بطریق الاولی بدون العکس و
فیه بحث لان الخط وان کان قابلا للقسمة الی غیر النهایة لکن
خروج جمیع الاقسام الی الفعل مح ولو فرض خروج جمیعها الی الفعل
کان البعد المشتمل علی تلک الزیادات الغیر المتناهیة غیر متناه
ضرورة ان المقدار یزداد بحسب ازدیاد الاجزاء فاذا کانت
الاجزاء غیر متناهیة یکون البعد غیر متناه فیکون ما لا یتناهی
محصورا بین حاصرین واما بیان انه لا سبیل الی القسم الاول
فلانها لو کانت متناهیة لاحاط بها حد واحد او حدود فتکون
متشکلة لان الشکل هو الهیئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد
او الحدود ای حد او اکثر بالمقدار ای الجسم التعلیمی والسطح
فان اطراف الخطوط اعنی النقطة لا یتصور احاطتها بها اصلا و
المراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة لیخرج الزاویة فانها علی
الاصح هیئة وکیفیة عارضة للمقدار من حیث انها محاطة بحد او اکثر
احاطة غیر تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستویا محاطا بخطوط
ثلثة مستقیمة فاذا اعتبر کونه محاطا بالخطوط الثلثة کانت الهیئة

ای هو الاتصال الفرضی وهو غیر الصورة الجسمیة والنوعیة فاذا المقدار اما امتداد واحد وهو الخط او اثنان وهو السطح او ثلثة وهو الجسم التعلیمی تعریفات

الهیئة العارضة له بهذا الاعتبار هی الشکل فاذا اعتبر منها فیه
خطان متلاقیان علی نقطة منه کانت الهیئة العارضة له
بهذا الاعتبار هی الزاویة هذا ما اشتهر بینهم ویلزم منه
ان لا یکون لمحیط الکرة وامثاله شکل فالانسب ان یقال
الشکل هو الهیئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء
کانت احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار لیشمل ذلک
بل لمحیط الدائرة وامثاله ایضا فلا وجه لتخصیص الشکل بالسطح
والجسم التعلیمی وقد یقال انما یلزم تشکل الصورة اذا کانت
متناهیة فی جمیع الجهات ولم یثبت ذلک مما ذکره من
الدلیل لانه لو فرض التناهی من جهة الطول فقط لم یکن
وجود خطین یخرجان من نقطة واحدة وینفرجان متزایدین
الی غیر النهایة ضرورة امکان انفراجهما کذلک علی اللاتناهی
فی العرض واقول لا حاجة لنا توقف الی اثبات تشکلها فانها
اذا کانت متناهیة ولو فی جهة واحدة لکانت لها هیئة
مخصوصة من جهة ذلک التناهی فینتقل الکلام الی تلک
الهیئة فذلک الشکل اما ان یکون للجسمیة ای للصورة
الجسمیة لذاتها من حیث هی وهو مح والا لکانت الاجسام

كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية
و هو ايضا محال لما مر او بسبب عارض و هو ايضا محال
والا لامكن زواله اى العارض او الشكل فامكن ان يتشكل
الصورة بشكل اخر فيكون قابلة للانفصال قد يقال
لا نم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر
المتصل المدور او الكعب يتغير شكله من غير فصل واجيب
بانه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو من
لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه ان فى الجسم فعلا وانفعالا
ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففى الجسم امران يفعل
باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة
والفعلية تابعة للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان
النفس يفعل فيما تحتها من الابدان وينفعل عما فوقها
من المبادى العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز
ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما يقبل
الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب
ان يقال فهو المقارن للهيولى فيكون الصورة المفارقة
عن الهيولى مقارنة لها بعد لعلك تقول الحصر ممنوع

ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او
مع عارضها او للمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول
لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد
ولو كان لاحد من الثلثة الثالثة الباقية لامكن ان يتشكل
الصورة بشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون
علة لشكل معين للصورة الا لرابطة مناسبة هناك فاما ان يكون
مع الرابطة كافيا فى تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول ان كان المباين
ممتنع الزوال تنتقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة
والا فيلزم المحذور الثانى قطعا وعلى الثانى ان كان كل من
المباين والمعاون ممتنع الزوال رد والرابطة بين تلك الامور
والا فيلزم المحذور الثانى ولما كان نفى هذه الاحتمالات ظاهرة
مما ذكره المص بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون
المباين الممكن الزوال علة للشكل والصورة معا فبزواله
بزوال الصورة ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل اخر قلت المباين
ان كان مجردا فابدى والا لاستحال ان يكون علة للصورة على
ما قرروه فى بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا
لاحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال

الشكل علة التشخص كما ذهب اليه بعضهم وسياتي الكلام
فيه وقد يقال في توجيه هذا الكلام المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة
لابد له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على
السوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او لازمها او عارضها و
كانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصور و
الاعراض والنفوس فايضة عن العقل الفعال وانما عدلنا
عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة لانه لا ينفي جميع
الاحتمالات على انهم متنزلون في تلك القاعدة فيسندون
الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى
مباحث الصورة النوعية والمزاج والميل **فصل** في ان الهيولى
لا تتجرد عن الصورة ايضا لانها لو تجردت عن الصورة فاما
ان تكون ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية او لا تكون
لا سبيل الى كل واحد منهما فلا سبيل الى تجردها عن الصورة
اما انه لا سبيل الى الاول فلانها اما ان تنقسم او لا
لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل
للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك
انه لم يرد ما هو المتبادر من عبارته وهو ان كل شيء له وضع

وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون
بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع
فهو قابل للانقسام والادلة لا تدل على ان كل عرض ذي وضع ايضا
كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر ذي
وضع فهو قابل للانقسام و ح لا يتم الكلام الا اذا اثبت ان
للهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية
وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم الذي هو جوهر ممتد
وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة جزء مثل السرير مع انها عرض
ولا سبيل الى الاول لانها اما ان تنقسم في جهة واحدة فقط
فتكون خطا جوهريا او في جهتين فتكون سطحا جوهريا او في
ثلثة جهات فتكون جسما اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام عن
اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول
هو عديم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في
الجملة فلا نم ان ما له وضع في الجملة ينقسم في الجهات الثلثة منحصر
في الجسم وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن
ذلك الترديد حاصرا ووجب حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية ايضا
بناء على انها الجسم في بادي النظر كما حمله شارح المواقف في هذا

المقام عليها وهو غير ملايم لما سيجيء من انها لو كانت جسما
كانت مركبة من الهيولى والصورة وكل منها بط اما انه لا يجوز
ان يكون خطا فلان وجود الخط على الاستقلال اي الجوهري مح
بسيل ما
لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين فيحد بهما بعضهم بالمستقيمي
الاضلاع اقول هذا التقييد مضر لنا لانه لا يتم المطلوب الا بابطال
الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال
المستقيم منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل منهما
ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما
او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا يلزم تداخل الخطوط وهو
محال لان لكل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب
خلافه هذا خلف قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم في جهة الطول من احدهما
فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض
وان اراد في جهة العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه
اذ ليس التداخل الا بحسبها
ان امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير
فما لا مقدار له اصلا كالنقطة لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما
له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة
فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك

من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار
في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى
ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها
اصلا قلت ان الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب
الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام
بعضها الى بعض ما له مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات
الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين
بل بين جسمين فالتداخل هناك محال قطعا كما صرح به شارح
المواقف قدس سره حيث قال لبيان استحالة التداخل
بين الاجزاء التي لا تتجزى من ان بديهة العقل حاكمة بان
المتحيز بذاته يمتنع ان يتداخل مثله بحيث يصير حجمهما معا كحجم
واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله ان الحكم بامتناع التداخل انما
هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء محال
في نفسها سواء تركب الجسم منها او لا والتفصيل ان يقال
البديهة تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا واما تداخل غيرها
فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله اذ امتناع التداخل انما هو
في المقادير من حيث هي مقادير ثم امتناع التداخل في المقادير

انما هو من حيث هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعراض
بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما
في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين المفروضين
في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن
الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض
انه متوسط هف اقول فساده ظ لان الناظر معترف بان كل
خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متساويين في الطول
واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جائز ان يجب
والا لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي
الاخر وهو مح واما انه لا يجوز ان يكون سطحا فلانها لو كانت
سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما
او لا يجب وكل منهما باطل على ما مر واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها
لو كانت جسما كانت مركبة من الهيولى والصورة كما مر ولما
انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا
اقترنت بها الصورة الجسمية وصارت ح ذات وضع
بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في جميع الاحياز
او تحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز ان لا تقترن

اثبات الهيولى

ان لا يقترن بها الصورة الجسمية ابدا واجيب بانها بالنظر
الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن من الهيولى بل من
المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة بها ممكن بحسب
ذاتها والممكن لا يلزم منه محال لكن عروض الصورة لها
مستلزم للمحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم الممتنع
بالذات كما ان عدم العقل الاول مستلزم عدم الواجب وهو
ممتنع بالذات لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم عدم العقل
الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجود الواجب
واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجة فلا يستلزم
المحال والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا ليس كذلك لان
الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع
وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه محال وقد يجاب ايضا
بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة
في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هي الان او كانت في اصل
الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول والثاني محالان
بالبداهة والثالث ايضا محال لان حصولها في كل واحد
من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها

الى جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة
الجسمية فانها تقتضي حيزا [illegible] مطلقا لا معينا فلو حصلت
في بعض الاحياز دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو
محال قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة
للصورة الجسمية على ما سنذكرها فلا يلزم ترجيح بلا مرجح
واجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا
لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح ان تكون مخصصة
للهيولى بجزء معين منها ولك ان تقول يجوز ان تقارن
الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين لها
بعض الاجزاء من اجزاء المكان الكلي وايضا قد يكون الهيولى
المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة الى غير الصورة النوعية
في التخصيص وقد يجاب بان الهيولى لو اختصت في بعض
الاحياز فلا بد ان يتخصص كل من اجزائها بجزء معين
من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضي ذلك
لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء
بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح
قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة

للصورة المتصلة متصلة فيكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة
في الخارج فلا تقتضي مكانا وقد جاز ان يكون هناك حالة
مخصصة للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا
التقدير بان يقال ان الماء اذا انقلب الهواء او على العكس
صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب
اليه مع تساوي نسبته اليها فليكن الهيولى بعد مفارقة
الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز
لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا
بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من اجزاء الماء هواء
فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء وانقلب
الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح
للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء
قسرا استقر فيه بعده طبعا فالحصول اولا في ذلك الموضع
مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا

فصل في اثبات الصورة النوعية وهي التي يختلف
بها الاجسام كلها انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام
الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص

بعض الاجسام ببعض الاحياز اي باقتضائه السكون
عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض
بل بسائر آثاره ليس الا لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا
للهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة لما سيجيء وايضا هيولى
العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون مبداء
لامور مختلفة فاما ان يكون للجسمية العامة الصورة الجسمية
المتشابهة في جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل
الى الاول والا لاشتركت الاجسام في ذلك فتعين
الثاني وهو المط لايخفى عليك انه لابد لاختصاص الاجسام
بصورها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص
في الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل
صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت
لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان
لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخرى و
كل مادة فلكية لاتقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل
لم لايجوز ان يكون الاختصاص بالآثار في العنصريات لان
مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى

لاجلها

لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة واما في الفلكيات فلان
مادة كل فلك لاتقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا تحتاج الى
اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة
الماء مخالفة لحقيقة النار فلا بد من اختلافهما بامر جوهري
مختص واعلم ان تعليلهم لو تم لدل على ان للآثار الاجسام
مبداء فيها واما ان ذلك المبداء واحد او متعدد فلا دلالة له
عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد
فان قيل هو مناف لقولهم الواحد لايصدر عنه الا الواحد
قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات
في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات
الا انها متعددة الجهات تقتضي بكل جهة ما يناسبها بداية
يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور في الهيولى و
الصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لاتكون
موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى
لاتتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت مما
سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه
الا ان الهيولى لاتتقدم على الصورة تقدما زمانيا فغير معلوم منه

تتقدم ما ذاتيا واما انها لا تتقدم على الصورة

وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فح ان
اراد بقوله والعلة الفاعلية للشى يجب ان تكون موجودة
قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكنه لا يحصل
المط من المقدمتين وان ارادانها يجب تقدمها بالزمان فمم
فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان
والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما
يجب وجودها مع الشكل او بالشكل قبل لانها ليست علة
فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها فى الشكل
على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا يتقدم
بوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل
فوجوب وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه او به
ان توقف عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفى ان يكون
الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفى العلية مطلقا لجواز
ان يكون شرطا فلا يلزم نفى تقدمها على الشكل وايضا المذكور ماسبق
فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل المعين
بالعلة الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور لا انها لو
كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد

وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة
الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متأخرة عن وجود
ذلك الحد او الحدود وهو متأخر عن وجود المقدار الذى هو
المحدود وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب
تأخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متأخر عن الصورة
بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متأخرة منه
واجاب عنه المحقق الطوسى بان هذا البيان يفيد تأخر
الشكل عن ماهية الصورة المتشخصة والذى نوعيه عدم
تأخر الشكل عن الصورة المتشخصة [لا لان الصورة] لاحتياجها فى تشخصها
الى التناهى والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشى فى تشخصه
الى ما يتأخر عن ماهيته كالجسم بالنسبة الى الاين والوضع
المتأخرين عنه فاذن التناهى والتشكل غير متأخرين عن
الصورة المتشخصة من حيث هى متشخصة وان كانا متأخرين
عن ماهيتها هذا والانسب ح ان يقول لان الصورة متأخرة
عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة فى تشخصها
اليها غير معقول لانه ان كان الى الجزئى منها لزم زوال التشخص بزواله
وليس كذلك [فان] الشخصية المتشخصة باقية مع تبدل افراد المتناهية
[كان لها] [المتغيرة]

والشكل عليها وان كان الى الكلى فذلك بط قطعا فانا نعلم
بالضرورة ان انضمام الشكل الكلى الى الصورة لا يفيد تشخصها
والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهى اما متقدمة عليه او معه فلو
كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى
بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة
الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم
على المتقدم على الشى والمتقدم على ما مع الشى متقدم عليه بحكم
المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشى متقدم
على ذلك الشى لا يظهر صحته فى التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال
الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو
بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة المم فاذا وجود كل
واحد منهما عن سبب منفصل هذا مبنى على ما زعموا من ان
المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للاخر او يكونا معلولى
علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف
المعلول عنه سواء كان علة تامة او جزءا اخيرا منها فهى مستلزمة
للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهى للمعلول
الاخر وهو بالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر فى العلة الموجبة

الموجبة الا يجاد فلا نم انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة
للاخر ولم يكونا معلولى علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما
عن الاخر وهو ظ وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى
علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية
فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية من الهيولى
كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تتقوم بالفعل بدون
الصورة اى بدون ماهيتها فهى تستحفظ المادة بتوارد افرادها
عليها ولو زال صورة عنها ولم تقترن صورة اخرى بها انعدمت
المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم تزال واحدة
منها عن السقف وتقوم مقامها دعامة اخرى فيكون السقف
باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة ايضا
غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون الشكل
المفتقر الى الهيولى فالهيولى مفتقرة الى الصورة فى وجودها و
بقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا فى اثبات ان الهيولى
مفتقرة الى الصورة فى البقاء لكانت الصورة مفتقرة ايضا الى
الهيولى فيه لما تبين ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى
وقد يقال هذا مناف لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى

اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في وجوده وتحققه
فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة
علة لها والجواب ان المراد ان الهيولى مفتقرة في الوجود الى
طبيعة الصورة لا الى الصورة المشخصة لجواز انتفائها مع
بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المشخصة ليست
علة للهيولى فلا منافاة فيه والصورة مفتقرة الى الهيولى في
تشكلها فيما لما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم الدور واورد
عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في
التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها
الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا
كانت علة لشكل الاخرى فهي من حيث انها متشخصة تكون
متقدمة على شكل الاخرى ومن مشخصاتها الشكل فيلزم
تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار والحق
ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهوية بل بمعنى انه
لازم للشخص من حيث هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون
بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يفهم ان تقدم الملزوم بالذات
يوجب تقدم اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة

هذا الايراد من الاشارات ١٢

هذا الجواب من شارح الاشارات وهو امام رازي ١٢

متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه **فصل** في
المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق
الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته
حاصل في مكانه مالئ له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم
لاستحالة وجوده ان يكون المنقسم في جميع جهاته ولا ان يكون امرا
منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته
فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون
المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون
حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون
مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مالئا
له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا
منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق
احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان
اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملؤه على سبيل التوهم
وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا او لا يجوز

٢ حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ١٢

ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول
الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين
ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر عليه البديهة وصحفه
بعضهم بالمقطور بالقاف اي المجزأ الى الاقطار ويجب
ان يكون جوهرا لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع
بقائه بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر
المجردة التي لا تقبل الاشارة الحسية والاجسام التي تقبل
اشارتها وهي الجواهر الكثيفة وح يكون الاقسام الاولية
للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول بط فتعين
الثاني وانما قلنا الاول بط لانه لو كان خلاء فاما ان يكون
لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى
الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين
اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان
استحال ان يكون لا شيئا محضا فيل قبول الزيادة و
النقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا
الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم و
قد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل
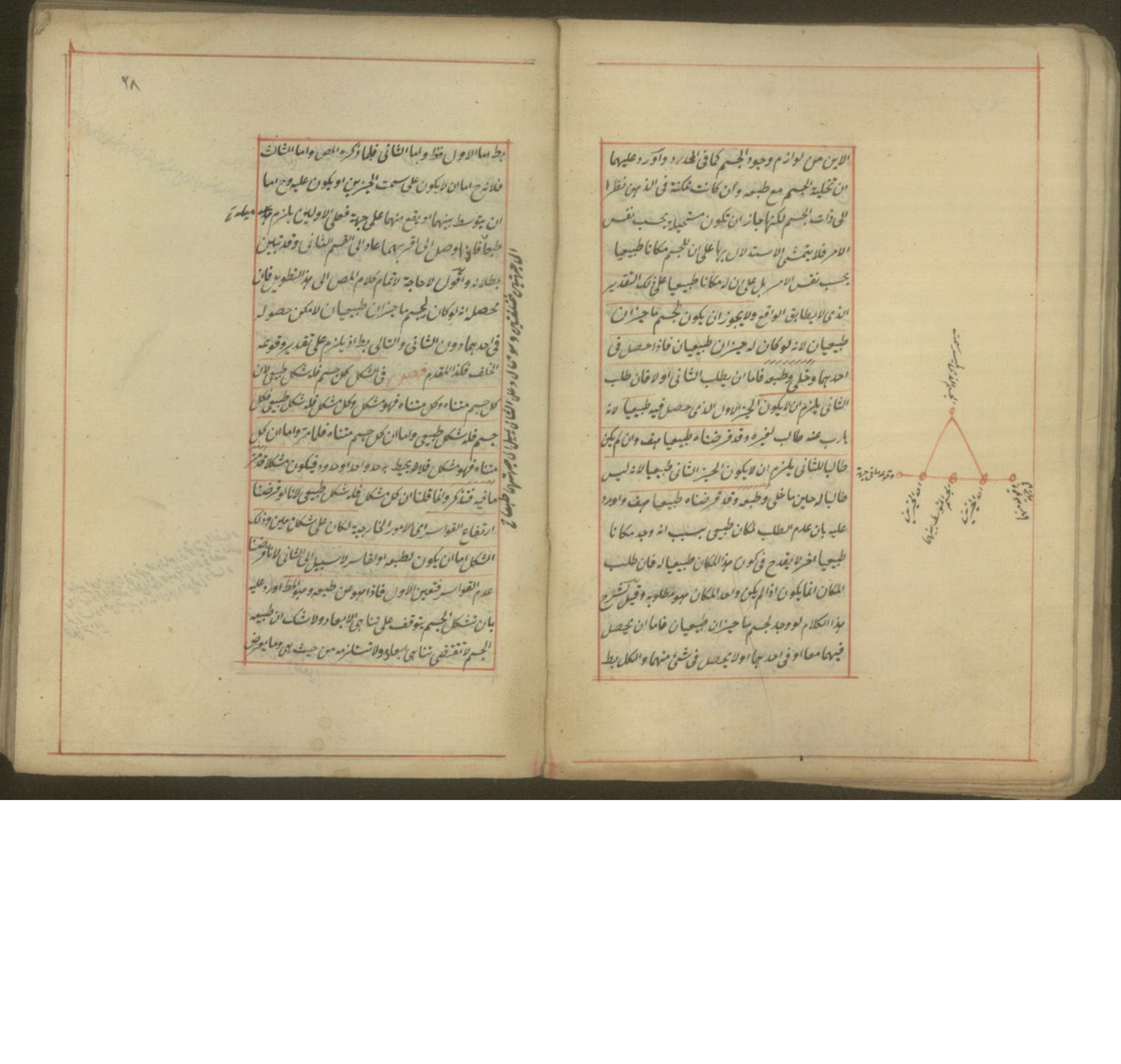
حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض واقول ان اراد
الترديد بين اللاشيء المحض في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر
اذ العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين
بوجهين ابطل بهما شقي الترديد الاول بالاول والثاني
بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيئا في الخارج
بل يدل على انه ليس لا شيئا في نفس الامر وان اراد الترديد
بين اللاشيء في نفس الامر والموجود فيها فيتسع دائرة المناقشة
في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن
الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا
اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال اقترانه بها اي على وجه
الافتقار هف لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف
على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة
جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما
ممنوعان **فصل** في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض
بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي اذ ليس
وراءه جسم اخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه

وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام
في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي
يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس
في مكان ولا بعد في ان يكون الحالة التي تميزه في الاشارة
الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه و
نسبته بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف
لما صرح به المحقق في شرح الاشارات من ان المكان عند
القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب
من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير
واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي
لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ
والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ
ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات
الشفاء لا جسم الا وتلحقه ان يكون له حيز اما مكانا او وضع
وفي موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان
كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر في الامور

ويلحقه

والا فحيزه وضعه

الامور الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة وذلك
الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي الامر خارج
منها وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما
كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا
لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول
فاذا انما يستحقه لطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية
المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى
الهيولى لانها تابعة للجسمية في افتقار حيز ما على الاطلاق
فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به بمعنى الطبيعة
وهو المط فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور
الخارجية التي نفرض خلوه عنها فلا نم انه عند تخليته مع طبعه
يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او متحيزا
له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعله
فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود
شيء بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد
الجسم اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائلين
بان المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فله ان يمنع ان



الاين من لوازم وجود الجسم كما فى المحاكمات واورد عليهما
ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة فى الذهن نظرا
الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس
الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا
بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير
الذى لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون للجسم ما جزان
طبيعيان لانه لو كان له جزان طبيعيان فاذا حصل فى
احدهما وخلى وطبعه فاما ان يطلب الثانى او لا فان طلب
الثانى يلزم ان لا يكون الجزء الاول الذى حصل فيه طبيعيا لانه
هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن
طالبا للثانى يلزم ان لا يكون الجزء الثانى طبيعيا لانه ليس
طالبا له حين ما خلى وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هف واورد
عليه بان عدم الطلب لمكان طبيعى بسبب انه وجد مكانا
طبيعيا اخر لا يقدح فى كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب
المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا المكان هو مطلوبه وقيل فى شرح
هذا الكلام لو وجد للجسم ما جزان طبيعيان فاما ان يحصل
فيهما معا او فى احدهما او لا يحصل فى شىء منهما والكل بط

بط اما الاول فظ واما الثانى فلما ذكره المص واما الثالث
فلانه ح اما ان لا يكون على سمت الجزين او يكون عليه وح اما
ان يتوسط بينهما او يقع منهما على جهة فعلى الاولين يلزم ميله
طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثانى وقد تبين
بطلانه واقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان
محصله انه لو كان للجسم ما جزان طبيعيان لامكن حصوله
فى احدهما دون الثانى والتالى بط اذ يلزم على تقدير وقوعه
الخلف فكذا المقدم فصل فى الشكل لكل جسم فله شكل طبيعى لان
كل جسم متناه وكل متناه فهو مشكل وكل مشكل فله شكل طبيعى فكل
جسم فله شكل طبيعى واما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل
متناه فهو مشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون مشكلا فلما مر
ما فيه فتذكر وانما قلنا ان كل مشكل فله شكل طبيعى لانا لو فرضنا
ارتفاع القواسر اى الامور الخارجية لكان على شكل معين وذلك
الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثانى لانا فرضنا
عدم القواسر فتعين الاول فاذا هو عن طبيعه وهو المط اورد عليه
بان تشكل الجسم يتوقف على تناهى الابعاد ولا شك ان طبيعة
الجسم لا تقتضى تناهى ابعاد ولا تستلزمه من حيث هى وما يعرض

للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته والازمة له من حيث
هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا البحث وارد في المكان بمعنى السطح
فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب
قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على
حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث
هو **فصل** في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى
الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء الموجود بالفعل
لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة
فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا اهف فهو اما
بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له
كمال منتظر كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض
الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من
القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو
الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت
بالنسبة الى المنقلبة كالماء
للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة او لا على سبيل التدريج
فهو الحركة اقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات
لم تكن لها قبلها خروج من القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات
بالفعل

الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا
لان الكون والفساد بين الاجسام
واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة والفعل والانفعال والمتى
دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا وفسادا قال ارسطو
الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة
يعرض لا يكون هو قبل ان الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه
ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج
مستمرة الى المنتهى ويستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود
المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك
الحدود سيالة فباعتبار استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال
امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة
المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء
الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة
النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك
خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك
ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت
الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك
فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة و

والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار
زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم
متحرك فله محرك غير جسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم
متحركا على الدوام والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة
يحلها فيها على اربعة اقسام فمعنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع
يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع اخر منها او من صنف
الى صنف او من فرد الى فرد وحركة في الكم كالنمو وهو ازدياد حجم
الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويتداخله في جميع الاقطار
على نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة و
الاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم
والعصب والرباط والزائدة فيها هي المتولدة من الدم كاللحم و
الشحم والسمن والذبول وهو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية
للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف
الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد علم العلامة في شرح
القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا
بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد عليه
افراد تلك المقولة وظ ان افراد المقدار في النمو والذبول لا يتوارد

لا يتواردو على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض
لما كان له المقدار الصغير بل انما يعرض المقدار الكبير بما له المقدار
الصغير مع امر اخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير
سواء صار متصلا واحدا اولا وكذا المقدار الصغير في الذبول
لم يعرض بما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض
بجزء ما كان له المقدار الكبير فمحل المقدار الصغير والكبير في حالتي
النمو والذبول متغايران فليسا من الحركة الكمية وكذا الحال في
السمن والهزال فتنحصر في التخلخل والتكاثف وارادوا بالتخلخل
ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان
ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل
على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب
كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب
الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن الملفوف
بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظته ومما دل على تحققهما
ان القارورة الضيقة الرأس اذا انكبت على الماء فلا يدخلها فاذا
مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذلك لخلاء حدث
فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث

في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث شغل مكان الخارج
ايضا ثم وجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد
بطبيعته الى المقدار الذي كان له قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة
امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان الذي هناك ليس الا برد
الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كب على
الماء الحار جدا لا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده
مع بقاء الصورة النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة في
الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان اخر بل من اين الى اين
الاخر على سبيل التدريج ويسمى هذه الحركة نقلة وحركة في الوضع
وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة فان لكل واحد من
اجزائه مباين اي مفارق لكل واحد من اجزاء مكانه لو كان له
مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء
مكانه على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة
في الوضع هي الانتقال من وضع الى وضع اخر تدريجا ولا نسلم ان
ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع
الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية لا ينافي
ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في جواهر مقولات العرض ايضا

ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة
من ماء اخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف
من سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة
اعني الاشدية الى نوع اخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا
وكذلك اذا كان الجسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى
صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم
تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشرف
اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه فقد انتقل
الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما
الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك
انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما
الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها
بالتدريج تحرك من تسخين الى تسخين اقوى منه وكذلك اذا زاد
الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفاء
يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا اذ الانتقال من سنة
الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة هو ذلك لان اجزاء الزمان
متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذا

فرض زمانان مشتركان في آن فقبل ذلك الآن يستمر
للموضوع متاه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر له
متاه بالقياس الى الزمان الثاني وذلك الآن نهاية وجوده
الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه
ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون
الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن
اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان للانتقال من
احدهما الى الاخر تدريجا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى
زمان اخر بينهما زمان كما بين الظهر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجا
لا دفعيا ونقول ايضا ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة
حاصلة فيه بالحقيقة او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء اخر
يقارنه فوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء والحركة المنسوبة
الى الاول يسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني عرضية والحركة
اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان
القوة المحركة اقول ان اريد بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما
ان يكون مستفادة من خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة
الحسية او لا تكون وان اريد بها الميل فلا يلائم قوله وان لم يكن

كحركة راكب السفينة بحركتها وكحركة الفلك المحوي
بحركة الفلك الحاوي

يكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا
يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها
يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا وان
حملت على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد
ان يكون لمبدئها الشعور والحمل على الاول اولى بالعبارة
فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة
ارادية كما في الساقط من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان
شعور وارادة فهي الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل
هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور
وارادة وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت
مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل
الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من عدمه
انعدامها بل هو معد **فصل** في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة
في مسافة على مقدار من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى
ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك والاولى ترك الاخذ لكراره
وجدت الحركة البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة
والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة

وتركها امكان اي امر واحد غير المسافتين والحركتين يتسع
بسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها
ببطؤ معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين تبتديان
معا وتنتهيان معا وليس هذه المعية الا المعية الزمانية التي
لايمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هذا
مبني على وجود حركتين احدهما اسرع والاخر ابطاء ولايمكن
اثبات السرعة والبطء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دورا ذ واجاب
بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه
بالساعات والايام والشهور والاعوام والمقصود بيان الحقيقة
المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا للحركة ولاشك ان العلم بوجود
الزمان يكفينا في اثبات المعية والسرعة والبطء فلا دور واقول
يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطء وان
توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لايتوقف العلم
بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة
والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك لتفاوت
امكانهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم
من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها واقول فيه نظر اذ

لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان
واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء
الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو
اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا و
هذا بالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون
الحاصل في احدها حاصلا في الاخر فههنا امكان متقدر غير ثابت
وهو المعنى من الزمان وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة
اسم الكتاب لفخر الدين الرازي
له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة
بمعنى التوسط ويسمى بالان السيال ايضا والثاني امر متوهم لا وجود
له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك
الامر الذي هو مطابق بها وغير منقسم مثلها تفعل بسيلانه امرا ممتدا
وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة
والنقصان بالذات وليس مركبا من انات متتالية لانه مطابق
للحركة المطابقة للمسافة التي تقع عليها الحركة فلو تركب منها لتركب
المسافة من الاجزاء التي لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته
تتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة و
النقصان بالذات وهو تم ولا يمكن اما ان يكون مقدار الهيئة

القطع

قارة المناسب ان يقول لامر قار او لهيئة غير قارة ليتم
الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر
مطلقا وللاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها
لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول
في الهيئة والحصول للعروض في العرض لا سبيل الى الاول لان
الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة والا
لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار الهيئة غير قارة وكل هيئة
غير قارة فهي الحركة والزمان مقدار الحركة وسيجيء زيادة بيان له
في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له
لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية
وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية وقيل هذا منقوض بعدم
بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان
مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر
في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس
في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وتنقل الكلام الى
ذينك الزمانين ويلزم هناك ازمنة غير متناهية ينطبق
بعضها على بعض وانه تم بالضرورة وح يجوز ان يكون تقدم عدمه

عدمه على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني
لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له
بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل
معها البعد فهذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شيء من
المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما
زمانا والاخر ليس بزمان احتيج في الاخر الى الزمان دون
الاول وكان كل منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد
عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا
وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا
قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه
متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية
ووجود عمرو مع الحادثة الفلانية وتلك الحادثة كانت متقدمة على
هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو
اجيب بان تلك الحادثة كانت امس وهذه كانت اليوم والامس
متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه
واعترض عليه بان انقطاع السوال عند قولك امس متقدم
على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس

كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ الغد فلو قيل
لماذا قلت ان امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت
ان الزمان المتقدم على الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخفا وكما
ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك كانت فى الزمان المتقدم
وهذه كانت فى الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرض اولى
للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ماذكرتم لا يدل عليه ولو سلم
فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة فى الاثبات لا فى
الثبوت وهو المط كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف
وكذا لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع
القبلية وكل بعدية لا توجد مع القبلية زمانية فيكون بعد الزمان
زمان هف

الفن الثانى فى الفلكيات وفيه ثمانية فصول

فصل فى اثبات كون الفلك مستديرا و بيانه ان ههنا جهتين
لا تتبدلان احديهما فوق والاخرى تحت فان القايم اذا صار منكوسا
لا يصير مايلى راسه فوقا ومايلى رجله تحتا بل صار راسه
من تحت و رجله من فوق راسه بخلاف باقى الجهات فان
المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب
يمينه والشمال [شماله] ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه

قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة
تطلق على منتهى الاشارة الحسية وعلى منتهى الحركات المستقيمة
وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هى محدب الفلك الاعظم
لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثانى قيل
هى مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركات المستقيمة والاول هو الصحيح
لان الاشارة اذا نفذت من تلك الحركات الى جهة الفوق
قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها
والمشهور انها ست وسبب الشهرة امران عامى وخاصى
اما العامى فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان
وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذى هو اقوى فى الغالب
يسمى يمينا ومقابله يسارا ومايحاذى وجهه قداما وما يقابله
خلفا ومايلى راسه بالطبع فوقا وما يقابله تحتا ولما لم يكن
عندهم سوى ماذكر وقفت اوهامهم على هذه الجهات الست
واعتبروها فى ساير الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق مايلى
ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها فى ساير
الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما الخاصى
فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوايم

ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز
بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة فى
الجسم فطرفا الامتداد الطولى يسميهما الانسان باعتبار
طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد
العرضى يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا
الامتداد العمقى يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف
فالاعتبار الخاصى يشتمل على الاعتبار العامى مع زيادة هى
تقاطع الابعاد على قوايم فلاشك ان العامة غافلون عنها
وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض
الامتدادات على بعض ممالا يجب فى اعتبار الجهات واذا لم يعتبر
كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض فى جسم واحد
بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل
واحدة منها موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت
هى المركز الذى هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة واقول
كانهم ارادوا الموجود فى نفس الامر ذات وضع غير منقسمة فى
امتداد ماخوذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا
وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما

لما امكنت الاشارة اليها قد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط
ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هى
متصلة فى انفسها لا مفصل فيها مع انهم يجوزون الاشارة الحسية
الى النقطة المتوهمة فى وسط الخط والى الخط المتوهم فى وسط
السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا
فى الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل
الذى يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها
قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان
اتجاه المتحرك الى معدوم يقصد بالحركة تحصيله كما فى الحركة الكيفية
وههنا بحث اذ يمكن اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه
عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة
فى ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب
الجزئين وتحرك ولا يجوز حركته فى الجهة لانها ماعنه او اليه
الحركة فلو كان الحركة فى الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة وانه مح
وح فاما ان يتحرك من المقصد يعنى الجهة او الى المقصد فان
تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة
اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين

من الجهة والا لكانت الحركة فيه حركة عن الجهة اقول اتمام
هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا
اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى ذلك الترديد لان انقسام
الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان
وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة
للانقسام في جميع الجهات كما مر فتعين ان يكون عرضا ولا بد
لها من امر محدد وتعين وضعها ولا يجب ان تكون قائمة
بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من
الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت
اعني المركز ليست قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين
وضعه بالمحدد وايضا فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته
ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع
لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون
احديهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك
البعض مثلا لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق
وهاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فاذن
تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه

به قيل لتوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل
شخص الملاء المتشابه فاذا هو في اطراف ونهايات خارجة
عن الملاء المتشابه متخصص به وقال بعض المحققين المراد
بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون
بعضها جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى و
هو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه
حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرضوا
للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف
على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو
عن تمحل كما يظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحددها
بها بجسم كري لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر
فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي
ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد
عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منها
والا لكانت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت
فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير الكري
غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج

لدلالت بيان

لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما
يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد
من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكرة اذ يتحدد
بمركزه غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين
بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلة في الغاية
بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان
ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد
المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه
فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا على ابلغ الوجوه
المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون
احديهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحد
منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان
كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا
لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد
الوصل بينهما فهو اقرب من الاخر فكل ما يفرض غاية البعد
عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من
البعض الاخر والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان

كان خارجا عنه فهو البعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا
بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم تتحدد
جهة السفل فهو كاف في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه و
يقع الحاط حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا
بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق القائمة
به منتهى الاشارة فحصل المط وانت تعلم ان ما ذكر لو تم لا يدل على كروية
جسم محدد للفوق والتحت محيطا بسائر الاجسام وهو الفلك
الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في
الفصول الاتية فلا تغفلها **فصل** في ان الفلك بسيط اي ما لم يتركب
من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل
للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلاثة معان اخر الاول
ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحس فيشمل
العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم والثاني ما
يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا لكله في
الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء
المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا يشاركها
في اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه

بحسب الجنس مساويا للكل فى الاسم والحد فيندرج فيه
العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لايقبل
الحركة المستقيمة اى الاينية مطلقا والمستديرة هى الوضعية
واما الحركة الجوالة ونظائرها فانما تسمى مستديرة لغة
لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك
كان بسيطا اما انه لايقبل الحركة المستقيمة فلان كل مايقبل
الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه متجه الى جهة وتارك
لاخرى وكل ماهذا شانه فالجهات متحددة قبله لابه وفيه
نظر اذ لايلزم من ذلك الاتحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة
فيه وانما المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار
على ان يقال فالجهات لايكون متحددة به والفلك ليس كذلك
بل يتحدد به الجهات فلايكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان
كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان
يكون كل واحد من اجزائه اى بسائطه على شكل طبيعى
او قسرى او يكون بعضها على شكل طبيعى وبعضها على شكل
قسرى لاسبيل الى الاول والالكان كل واحد منها كريا لان
الشكل الطبيعى للبسيط وهو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة

الصورة النوعية

فى الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد فى القابل الواحد
لايفعل الافعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال
مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا
واخر سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحالة
ان يحصل من مجموعها سطح كرى متصل الاجزاء ولا سبيل
الى الثانى والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة
فيكون طالبا للشكل الطبيعى فيكون قابلا للحركة المستقيمة
فان تغير الشكل لاينفك عن حركة اينية هف ولايخفى عليك
ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة
والمثبت والمفيد ههنا استحالة ان يكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال
اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة
عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن
محددا لها هف وفيه بحث اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك على
دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احد الجهتين الفوق و
التحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحدد هما دون سائر
الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم الجهات على حركاتها
لا عليها **فصل** فى ان الفلك قابل للحركة المستديرة اى الوضعية

حركاتها

حركاتها

لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبنى على ان
الفلك متصل واحد لاجزء فيه بالفعل لايختص بما اى
طبيعة يقتضى حصول وضع معين ومحاذاة معينة لتساوى
الاجزاء فى الطبيعة اورد عليه ان البساطة يستدل بها على ان
الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه
اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب
وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح
وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلابد هناك من
قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا
فى الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات
مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطء مع استواء جميع النقط
المفروضة فى ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم
الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة فانه ترجيح بلا مرجح
وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى
محركه وان لم نعلمه بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم
ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه
مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل

ويصل الى وضع جزء اخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت
المستقيمة تعينت المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع
والمحاذاة لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك
لايستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة وغيرها فانما عن
الوضع والمحاذاة معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية
واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون الجزء ولاحظناه من
حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه
فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه
مبدا ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة
لكن التالى كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن فى
طبعه المناسب ان يقول لو لم يكن طبعه مبدا ميل مستدير اقول
فى كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ماله
شعور وارادة فلايلايم قوله فيما بعد والا لكان الشى مع العايق
الطبيعى كهو لامعه وان كان بمعنى الطبيعة فلايصح قوله لما قبل الميل
المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس طبيعة
مبدا ميل ميلا من خارج هو تساوى الجسم الثقيل الميل والذى
لاميل طبيعيا فيه فى السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة فى ذلك

مستديرة

وايضا لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر
والانسب ان يحمل الطبع على الطباع والعايق الطبيعي على المتناول
لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا تطلق على سبيل الندرة
مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على
الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة اقول فيه بحث
اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع
حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير
وان اريد به ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل
ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرايط وعدم جميع الموانع فذلك
غير معلوم تمامه وايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط
العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركته المستديرة كيف لا وقد ذهبوا
الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه
مبدأ ميل مستدير يتحرك به وقد يمكن تقرير الدليل على وجه
يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر
بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل
تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طباعي ولما امتنع في
الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير وانما

[margin] والمناسب

وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل
الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك
مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن ويكون
ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون
ذلك الميل معاوقا للميل القسري المخالف اياه في الجهة ويتحرك
بمثل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة والا لكان
الشيء اي الحركة مع العايق وهو الميل الطبيعي كهو لا معه بحث
قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العايق فهو فيه عدم جميع
العوايق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعايق
اخر يقاوم ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان
فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي
الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل
ايضا وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان عديم المعاوق
له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن نصفه كان يكون
زمان عديم الميل ساعة واحدة وزمان ذي الميل ساعتين
فاذا فرضنا ذا ميل اخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث
يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان

الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك
القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافة ذي
مسافة عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص
القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم وينتقص سرعتها
بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة
المعاوقة التي في الجسم ولا تزداد السرعة او زاد شيء منها
ولا ينتقص السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة عن الحركة هف
فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان سرعة ذي
الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل
الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف
مثل زمان عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل
مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل
فيه متساويان في السرعة وهو مح وقد يقرر الكلام بعد
فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه اخر بان يقطع ذو
الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان
السرعة تزداد وتنتقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده
وازدياده فلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة

[margin] تعالى

الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان
زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان المتفاوتين
انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل
الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل
الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهو ساعتان
فذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات
وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان فذلك
الزمان الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا محققا في
جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب
ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل
اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في
ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني
نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني
نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة
بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان
الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم
بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انفاما لا يقف عند حد

وكذلك الحركة منصرمة بانطباقها على المسافة والزمان ولا تنقسم الا الى اجزاء هي الحركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحدة منها مسافة فزمان اية حركة فرضت اذا جزئ على اي وجه اريد كان لكل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهي في نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان تقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل تقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة با

باعتبارها الفرض تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القليل عايقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوق كما ان قطرات الماء اذا تتالت وتكثرت اثرت في نقر الحجر ولا تاثير اصلا للقطرة فيه وهذا المحال انما نشاء من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخيرين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولاجتماع الامور المذكورة اذ الاول شاهد لا يتاتى انكاره واستحالة الثاني مبنية على التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن ويمكن ان يقال نسبة مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن

اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى مقدار اخر لا يوجد تلك النسبة بين النسبة العددية فهذا المحال انما يلزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك ليس في طبعه مبدا ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الامرين المتنافيين هف وفيه نظر لانا لا نم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم تقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير تقتضي صرفه عنها لم اذ الميل المستدير لا تقتضي التوجه لانه يقتضي الصرف وليس لم المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة امرين متنافيين باعتبارين متقابلين **فصل** في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين حدوث صورة نوعية وزوال اخرى وعلى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام اي افتراق الاجزاء وافتراقها اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد للجهات

للجهات ولا شيء من المحدد للجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة ايضا حيز اخر طبيعي لما بينا ان لكل جسم فله حيز طبيعي هذا الدليل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل لعدم موقوف على ان الجزء الواحد لا تقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو مم لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك في لازم واحد وكل ما هذا شانه اي ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة حيز اخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان تحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب اقتضت ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا طبيعيا الى حيزها الطبيعي ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه واما انه ليس قابلا للخرق والالتيام فلان ذلك ايضا يستلزم ان حصول

مستقيما

الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما
يستلزمان لها انما يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك
والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام
وتحامر ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه
بعضهم من انه لابد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء او فترانها
المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق
والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او بالمستديرة وهما محالان
اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني
فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض
الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة
اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة
مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او
قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة
واحدة لا يقتضي الاشياء واحدا غير مختلف واما القسرية فلما
تقرر عندهم انه لا قاسر هناك على الافلاك واما الارادية فلان
الفلك لبساطته عادم للالات الجزئية الجسمانية المختلفة
التي بواسطتها يصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية

الفلكية بالارادة فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة
وانما لان الحركة الحافظة للزمان اي التي كان الزمان مقدارا
لها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة قد علمت ان الحركة المستقيمة
في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية و
لا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون
الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية والملايم للكلام فيما بعد
ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم ويصرح
مجال المناقشة في الحصر اوسع لا جائز ان يكون مستقيمة
لانها اما ان تذهب على غير النهاية او ترجع لا سبيل
الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو المسافة لا الحركة
او الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة التي هي بعد ليست
موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت لكانت تنتهي
الى طرف قبل الرجوع فتكون مقتضية للسكون لان بين
كل حركتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود
حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم
يكن موجودا حال الوصول لاستحالة ان يفعل الوصول
قيل عليه لا نم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده

حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب
بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل الموصل موجودا
لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول
لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في حالة
واحدة في الجهة اورد عليه الامام بانا لا نم الاستحالة المذكورة
اقول الكلام مبني على ان الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا
بالميل ههنا نفس المدافعة فانهم قد يطلقونه عليها ايضا
ولا اشتباه ح في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى من يقول
ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل
مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظن ان الحجر
المرمي الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبدأ من
شانه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العايق فالحال الذي
فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول وكل واحد
من الميلين بصفتي الايصال وازالة الوصول اني اي حادث
في آن لان الوصول وكونه غير موصل اني لان حال الوصول
اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون
الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى بعد

بعد قيل فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما
فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجملة فمم وقد يقال الحد الذي
هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد
والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان
ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال
صيرورته غير موصل قيل وايضا قد ثبت ان الوصول
اني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول انيا ايضا لان رفع
الاني اني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة والمحاذاة
والتماس والوصول وامثالها انيات لانها تحصل عند انتهاء
الحركة مع ان زوال كل واحد منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة
فان احد الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الاخر
فلا شك انهما ينطبقان عند انقطاع حركته فلا يزول هذا
الانطباق
الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة مما لا يحصل الا بالزمان وكذا
الحال في جميع ما ذكرناه واذا كان كل واحد منهما اي من الميلين
انيا وجب ان يكون بين الانين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا
لزم تعاقب الانين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى هي الانات
ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اي المسافة

على الحركة المنطبقة على الزمان مهف هذا يدل على وجود الزمان
بين الانين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فيه فاما الى ذلك
الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول فى الان الذى فرضنا
ان الوصول او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما
توجد بالميل الثانى اعلم ان الحجة المشهورة هى ان المتحرك الى المنتهى
انما يصل اليه فى ان واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فى ان
فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له فى ان ايضا ولا يمكن اتحاد الانين
والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له فى ان واحد معا فوجب
تغايرهما بالذات ويستحيل تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما الا لسلم
القول بالجزء وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك الذى لا ينقسم
لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة فى الحدود المفروضة
فى المسافة المتصلة التى تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس
فى الشفاء بان المفارقة والمباينة هى حركة الرجوع فهناك آنان
ان يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك
انه مفارق ومباين لذلك الحد الذى هو المنتهى فان عنوا بان المباينة
طرف زمان المباينة نختار ان ذلك الان هو بعينه آن الوصول
بان يكون حدا مشتركا بين زمان الحركتين وان عنوا به آنا يصدق فيه

فيه على المتحرك انه راجع مباين نختار انه مغاير لآن الوصول
وان بين الانين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل هو زمان
الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل الغرض فى زمان وقع
فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين ان ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع
ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب للحركة المفارقة
اقول قد ظهر مما ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب
الى ان لا وصول الى كما فعله المص بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة
للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة
والا لزم انقطاع الزمان فلابد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة
مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن يكون الفلك اى احد
من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رايهم متحركا على الاستدارة
دائما وهو المط اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب
حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها بداية
يرفع بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون
بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق
وتلاقى فى الجو جبلا ساقطا بحيث تماس سطحها سطحه وترجع
لا محالة فيجب توسط سكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك

يوجب سكون الجبل واللازم بط اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف
فى الهواء لمصادفة الحبة فاجاب المص بان الحبة المرمية الى فوق
عند نزول الجبل ينتهى حركتها الى السكون لارتفاع الحركة الصاعدة
فى آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا فى الزمان ولكنه
غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آنى ولا يستمر زمانا فانها وان
ان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا فى انين متغايرين ليكون
بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان فى آن الملاقاة لعدم تنافيهما
لذاتية احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية الاخر وهو الميل الهابط
الحاصل فيه من جهة الميل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع
ميلا هابطا هو ميله الذاتى الطبيعى ويحس فيه فى كما وضع يده عليه
فى تلك الحالة ميلا صاعدا وهو الميل العرضى الحاصل له فى جهة
الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اى بين هذه الحركة
التى توجد فى زمان وذلك السكون الذى يوجد فى آن هو مبدأ
ذلك الزمان وينصرم بعده ممانعة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم او ينقدح
لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضى ما لا يقوم
بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة الوضعية وللخصم
ان يقول ان الميل الهابط للحبة ليس من هذا القبيل والفرق

والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا
بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت رجحته اليها وقفت ثم
رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذى ذكرتم من تلاقيهما
فرض محال وبجوز استلزامه للمحال الذى هو وقوف الجبل وبان وقوف
الجبل فى الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية تقتضى
امورا يستبعدها العقل كما فى الخلاء فصل فى ان الفلك متحرك
بالارادة لان حركته الذاتية لو لم يكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية
لا جائز ان يكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب من حالة منافرة
وطلب لحالة ملائمة وذلك اى كل من الهرب والطلب فى الحركة
المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة المنا
ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم لحركة المستديرة فحركته عنها
توجهه اليها والهرب عن الشئ بالطبع يستحيل ان يكون توجها اليه
فان قلت لو كان ترك كل وضع فى الحركة المستديرة عين التوجه
الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان
ذلك الوضع مرادا وغير مراد فى حالة واحدة قلت يجوز ذلك من
جهتين فان مبدأ ميل الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه
بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات

نحو الجبل

والاغراض وههنا بحث لانا لانم ان تترك الوضع هو التوجه
الى ذلك الوضع بل الى ضدله ضرورة انعدام ذلك الوضع وتناع
اعادة المعدوم بعينه واما انها ليست طالبة بل طلبا بحالة ملايمة
فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هربة عنه
والتوجه الى الشيء بالطبع ستحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة
اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنه قيل انما يلزم ولك
اذا كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة يتوصل بها اليه واما اذا
كان المط بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست
مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التادي الى الغير فيكون
المط ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد
الفلك بواسطة ميل الحالة المطلوبة لارتياد حالة اخرى وهلم
جرا الى غير نهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد
بحالة اخرى يطلبها فلذا يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست
كذلك ولا جايز ان يكون قسرية لان القسرية على خلاف ميل
يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم
كون حركة المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طباعي يخالف
بهذه الحركة فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون

ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على
افعال اى دورات غير متناهية بحسب العدد ولا شيء من القوى
الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه
كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة
الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة
جسمانية ذكرناها فهي قابلة بتجزى الجسم للتجزى الى اجزاء كل منها
قوة فالجزء اى كل منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شيء نسبته
الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله وجملة
تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء الجزء اى جزء القوة
بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم
او اكثر منه في التاثير هف اذ لا علة تفاوت بين الجسمين البسيطين
المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما
فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول
الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت ههناك الا في المحركين
فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك
فالمجموع اى القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان
يقوى على جملة متناهية من مبدا معين او على جملة غير متناهية و

لا جايز ان يكون يقوى على جملة غير متناهية
اذ لو تقوى على جملة غير المتناهية والمجموع تقوى

والثاني بط اذ المجموع يقوى من ذلك المبدا على ما هو ازيد منه
فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام هف قيل لعله
انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهي
اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية
فانهما غير متناهيين على ان الشهور اكثر من السنين فكذا حكم
الالوف المتضاعفة والمئات المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه
ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا
متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور
والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء
المفروضة للزمان ولا يبقى ح في الاتصال والاتساق وما
قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وان الاتساق ح لا يوجد
في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف على اتساق
الحركة في نفسها وهو لا ينافيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض
لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام
عدم الانقطاع ونفي بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع
الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض
وقوع التحركين من مبدا واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة

الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة
بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية متناهيتين
من مبدئين مختلفين احدهما من يوم والاخرى من
يوم الاخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان المعلل
لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره
لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة والاتساق بمعنى الانفصال
وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المعلل
ترك ذكره لظهوره في الحركة واقول زيادة غير متناه على
غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين مبدؤهما واحد فان
لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبداهما
واحدا كما اذا اعتبرت خطا غير متناه مبدؤه وسط
خط كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون
قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال
لانم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدا المفروض
حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في اطلال السلاكين
لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء اذن
تقوى على جملة متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لا تقوى

على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي
بمراتب متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مراتب
الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة
للجسم المتناهي متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى
غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكره فثبت
ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهي
متناهية فصل في ان المحرك القريب اي بلا واسطة
محرك اخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة
الخيال الينا في ان كلا منهما محل ارتسام الصور الجزئية
الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك
لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية
ويسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في حركات الافلاك
الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق ان كل
كوكب منها ينزل مع افلاكه بمنزلة حيوان واحد ذي
نفس واحدة تتعلق بالكواكب اولا وبتعلقها بافلاكه بواسطة
الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا و
باعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة

منبعثة على الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي كالجوارح
والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا
اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارة وافلاكها
وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كلا من الافلاك المذكورة نفس
محركة اياه وكذلك لكل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات
وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك
والكواكب جميعا لان التحريكات الاختيارية يعني الارادية الجزئية
لا تقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب للشوق الى طلب امر ملايم ويسمى
شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة
للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع
ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او
الضرر من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه
كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن
تصور ذلك الامر الملايم او المنافر من حيث خطر انه ملايم او
منافر تصورا مطابقا او غير مطابق وح اما ان يقع عن تصور
كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع
الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية الارادية

دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدا التحريكات الجزئية
الارادية تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي
التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع من وقوع
الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا
لا نتصور الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط
والمقيد بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور
هذا السواد من حيث التشخص المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل
الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا
واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في
الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه
المتوقف على ادراكه ثانيا كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدا لحصوله
في الخيال يكون مبدا لحصوله في الخارج والا لزم الدور وكل ما له
تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ الالبس مخصوص
بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم
في النفس وان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما
ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة
او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما

من الخيال الا على حصوله في

فقد يكون حصوله في الخيال لا كـ

لاختلافهما في المحل من المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون
لاختلاف الاعراض كاختلاف السواد والبياض واجيب عنه بان
المفروض تساويهما فيما عدا الصغر والكبر اقول تساويهما في الاعراض باسرها
ممنوع وجود التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة
لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول
لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان
الصور المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون ماخوذة من خارج
فتعين القسم الثالث فيكون الصورة الكبرى منهما مرتسمة في محل
من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغرى فينقسم المدرك لا محالة
في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني فثبت ان الصورة قيل قد ثبت
بالبرهان ان القوة الجسمية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية
والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها
هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح
واجيب عنه بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة
بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما
قام على ان القوة الجسمانية لا يكون مؤثرة اثارا غير متناهية
لا على ان لا يكون واسطة في صدور تلك الاثار الغير متناهية

جسماني

لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة
في صدور آثار لا تتناهى جاز ايضا كونها مبادي لتلك الآثار
لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة فيجوز
ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات
الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان هذه
الانتقالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت
بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة
الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذا لا ينافي صدور التحريكات
الغير المتناهية عنها بواسطة الانتقالات الغير المتناهية الطارية
عليها من غيرها فتأمل **الفن الثالث** في العنصريات وهو مشتمل على
ستة فصول **فصل** في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء
اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس
فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار
اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو
الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية
وهذه الاربعة من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى
اسطقسات ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر

عناصر ومن حيث يحصل بتضادها عالم الكون والفساد يسمى
اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى الآخر يسمى اصول الكون
والفساد وكل واحد منها يخالف الآخر في الصورة الطبيعية اي
النوعية والا لشغل كل واحد منها بالطبع حيز الآخر المناسب لذلك
كل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل
اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد
منها قابل للكون والفساد والصور المحتملة للانقلابات اثنا عشر
حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة
منها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين
الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء
وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض للحس
لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة
يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس
وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا و
بالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ في الشفاء ان الصاعقة
تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء
البرودة على جواهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء النار

منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد
صرحوا بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي
ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا مجال
لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب
الماء بالبخر او النضوب وقيل ذلك معاين في عين بسر كوه
وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد آذربيجان وماؤها ينقلب
حجرا مرمرا والحجر ينحل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصعيده
اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر
ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها
حادة ويحلون فيها اجساما صلبة وحجرية حتى يصير مياها جارية
وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء
لشدة البرد ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق اليها
سحاب من موضع آخر او ينعقد من بخار متصاعد والشيخ
قد حكى انه شاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرها وقد
شاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب
هواء بالتسخين كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة
في الشمس وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما

كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد
والح في النفخ والنار ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح فان
ما ينفصل عن شعلته لو بقي نارا لرايت ولاحرقت سقف
الخيمة فاذا انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور الحدادين
تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على
الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد
مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس
الصور الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير
ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء كانت
حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف
المزاج جامعا اذا انصغرت واجتمعت وتماست في المركب
وفعل بعضها في بعض بقواها اي بكيفياتها المتضادة قيل المراد
بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي
المصطلح الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف والا لم يكن
الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من مزاج
الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما
ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان

المركبات بعضها بارد و بعضها رطب و بعضها يابس
و كما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا و غاية
الخلاف كذلك بين الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة و كسر
كل واحد منهما سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب
اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية
والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا
تكسر سورة البرودة و البرودة تكسر سورة الحرارة و انكسار
الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر
سورة برودتها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون
بسورة البرودة بل قد تحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل
البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة انكسر سورة حرارتها فيحصل
كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث
يستسخن بالقياس الى البرودة و يبرد بالقياس الى الحرارة
وكذا الحال في الرطوبة و اليبوسة متشابهة في اجزائه يعني يكون
الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا
للحاصل في الجزء الاخر اي مساوية في الحقيقة النوعية من
غير تفاوت الا بالمحل و هو المزاج فصل في كائنات الجو اي

الجوي اي ما يحدث من العناصر بلا مزاج و وجه التسمية
ان اكثر ما يحدث في الجو اي ما بين السماء و الارض
اما السحاب و المطر و ما يتعلق بهما فالسبب الاكثري
في ذلك تكاثف اجزاء البخار و هو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء
صغار مائية تلطفت بالحرارة و لا تمايز بينهما في الحس
لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد
كيفية البرد من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها
بل هي مقدمة تفيد نفعا في اثناء البحث حيث قال فان كان
كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن توجيه الكلام بوجه
لا تكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال قد ذكروا
ان الهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار و هي التي
تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل و تتكون فيها الكواكب
ذوات الاذناب و النيازك و ما اشبهها الثانية الهواء
الغالب و هي التي يحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد
المختلط بالابخرة المائية و لا يصل اليه اثر شعاع الشمس
بالانعكاس من وجه الارض و يسمى طبقة زمهريرة و هي منشأ
السحاب و الرعد و البرق و الصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي

يصل اليه اثر شعاع الشمس و الطبقتان الاوليان تجاورتا
للنار و الاخريان للماء فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين
الاخريين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الابخرة المائية لكن
الطبقة الرابعة لا يبقى على صرافة برودتها التي اكتسبها من مخالطة
تلك الابخرة لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس
ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس بالانعكاس
يبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة
البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار و تقاطر للثقل
الحاصل للتكاثف و الانجماد فالمجتمع هو السحاب و المتقاطر هو
المطر و ان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب
قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل
قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا و ان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل
بعده ينزل بردا بفتح الراء و اما اذا لم يصل البخار الى الطبقة
الباردة الزمهريرية لقلة حرارته الموجبة للصعود فان كان
كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ
انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا
و تكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة فكان من هو فوق

فوق تلك الغمامة في الشمس و كان من تحته من اهل القرية
التي كانت هناك يمطرون و قد لا ينعقد و يسمى ضبابا و هو ما
يرفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته فان كان قليلا فان
ضربه البرد اي البرد الليلي فان لم يتجمد فهو الطل فان انجمد فهو
الصقيع و نسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر و قد يتكون السحاب
من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة
و لذا قيد السبب فيما سبق بالاكثري و اما الرعد و البرق
فسببهما ان الدخان و هو اجزاء نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية
تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع
البخار مختلطين و انعقد السحاب و احتبس الدخان فيما بين السحاب
فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او ينزل الى السفل
يمزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل منه صوت
هائل هو الرعد بتمزيقه و ان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة
العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا و ينطفي بسرعة
و صاعقة ان كان غليظا و لا ينطفي حتى يصل الى الارض و ربما حصل
الصاعقة ربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل و لا يحرقه و يذيب الاجسام
المندمجة فيذيب الذهب و الفضة في الصرة مثلا و لا يحرقها الا ما احترق

من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه
وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد تكون بسبب ان
السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار لتسخنه بالحركة
وتحلل الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وايضا يتموج
الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون الاندفاع بعروض سبب
تراكم السحب وتزاحمها او الاختلاف في القوام فيدفع الكثيف الرقيق
فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء
بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بدون انضمام جسم اخر اليه يدفعه
من جهة الى جهة اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع
ما يجاوره فيتموج الهواء ويضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا
الى غاية ما فتقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر
حجمه تحرك الهواء المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلا وقد يكون
بسبب برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله
ومن الرياح ما يكون سموما اي متكيفا بكيفية سمية لما قد
يمر بما فيه حرارة شعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه
ببقية مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا وقد يحدث
رياح مختلفة الجهة فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فيضغط

الارضية فيضغط الاجزاء بينهما مرتفعة كانها تلتوي على
انفسها وهو الاعصار واما قوس قزح فهي انما يحدث
من ارتسام ضوء النير الاكبر اي الشمس في اجزاء رشية صغيرة
صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة اي واقعة على هيئة
الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس
وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر
وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا عن الشمس ونظرنا
الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فنرى
في كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة
ان الصيقل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى
البصر اللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس
مستضيئة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينتقص
هذا القوس لانتقاص الاجزاء التي تنعكس فيها الاشعة البصرية
الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء
تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف لتصير كالمرآت فان الشفاف لا يرى
فيه شيء اذا كان وراءه شفاف اخر واما قيد كون الشمس قريبة في

الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها تتحلل
سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت
لو صح ذلك لنرى في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس
قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة
قلت لما تقرر في المناظر انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع
والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة
لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له
تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاط ضوء النير والوان
الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت
من الشمس قوي فيها الاشراق فيرى احمر ناصعا واما الناحية
السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة تنوب
الى السواد وهو الارجواني وما توسط بينهما فانه لونه متولد من
ذينك اللونين وهو الكراثي لا يناسب بهذين اللونين بل هو
متولد من الصفرة والسواد بان سبب اختلاف الوانها لو كان
اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال
من احد اللونين الى الاخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة
متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ ليست احققه واما الهالة

الهالة فايضا انما يحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية
صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير وبيانه انه
اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس
الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى
في كل منها ضوء النير دون الشكل لما سبق فكان مجموعها على هيئة
دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة ويدل على حدوث المطر لدلالتها
على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة
احديهما تحت الاخر حدث هناك هالة ويكون التحتانية اعظم لانها
اقرب اليها وزعم بعضهم انه راى سبع هالات معا واعلم ان هالة
الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل
السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه راى حولها تارة
الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما
الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير منفصل
بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النار وتلتهب بسرعة
حتى يرى كالمنطفي وبيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره فيرى
الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب

فاذا استحال اجزاء الارضية نارا محرقة صارت غير مرئية فيظن
انها طفئت وليس ذلك بطفو وان كان الدخان غليظا لا يشتعل
النار اياما او شهورا بقدر غلظه ويكون على صورة ذوابة او ذنب
او رمح او حيوان له قرون وحكى ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير
ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالي وبقيت
السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار
الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو ما يشبه
الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه
نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون
فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتبرد بها
اي بالارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل واذا
كثر بحيث لا يسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجرت
منها العيون قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون
والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه
الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وينقص بنقصانها وان كثرة
الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان
باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب

سبب هذه استحالتها ماء لوجب ان يكون العيون والقنوات
ومياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف
ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب
المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره الخصم
واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب
التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار
بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة
المسام لاجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ لغاية الغلظة فزلزلت
الارض وكذا الريح والدخان فربما قويت المادة على شق الارض
فيحدث منه صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لـ
فصل
لاشتعال البخار والدخان المتمزجين على طبيعة الدهن
في المعادن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه
اما ان يكون له نشو ونماء او لا فالثاني هو المعدن والاول اما ان
يكون له حس وحركة ارادية او لا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان
هو الحيوان وقد يقال لم ينتهض دليل على ان المعدني والنبات ليس
لهما حس وحركة ارادية وان المعدني ليس له نشو ونماء وغايته
عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولذا قال شارح التلويحات
في نفس الامر

المركب ان تحقق كونه ذا حس وحركة ارادية فهو الحيوان والا
فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك
بشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن
سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل
ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك
الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة بذلك
وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدني بما ظهر في المرجان من هيئة النماء
الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد منها
ما مر وان لم تكن كثيرة واختلطت على ضروب من الاختلاطات
المختلفة في الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان
غلب البخار على الدخان تولد اليشم والبلور والزيبق و
الرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب
اذا اطلق الرصاص اريد به الابيض وغيرهما من الجواهر المشفة
قيل في عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص
فلانه من الاجسام السبعة التي يتولد من امتزاج الزيبق و
الكبريت ولانه لا شفيق فيه واما الزيبق فلانه لا شفيق فيه
ايضا ولما تقرر عندهم انه متولد من جسم مائي خالطته اجزاء

اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد
له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات
المرشوشة على تراب هبائي مسحوق غاية السحق بحيث يصير
كل قطرة منها مغشاة بغلاف تراب يحيطها وان غلب الدخان
تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض
هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت تولد الاجسام الارضية
اي الاجسام السبعة المتطرقة وهي القابلة للضرب المطرقة
بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى عمقها فتنبسط
مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني والاسرب
والقلعي فصل في النبات وله قوة اي صورة نوعية علاوة الشعور
عند الاكثر تحفظ تركيبه وتصدر عنها حركات النبات في الاقطار
المسماة نموا وافعال مختلفة بآلات قيل فان الواحد لا يصدر
عنه افاعيل مختلفة الا بآلات مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد
من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان
لا يصدر عن الفاعل الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء
كان تلك الجهات آلات او غيرها وتسمى نفسا نباتية وهي كمال وهو
ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريري

لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال
للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال
ثان بجسم طبيعي ليس المراد به هنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل
الجسم الصناعي واحترز به عن حصول الهيئة السريرية ومنهم من رفع
طبيعي على انه صفة لكمال احترازا عن الكمال الصناعي فان الكمال
الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير
وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه اي بجوهره على انه صفة جسم
اي جسم يشتمل على الآلة ورفعه على انه صفة كمال اي كمال ذو آلة
واحترز به عن الصور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد
ويزيد ويغتذي فقط واحترز به عن الحيوانية والانسانية فلها قوة
غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل (تقلب) جسما آخر الى مشاكلة
الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم الغذائي المشاكل له
بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال
الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا المشاكلة الغاذية
وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولا وعرضا
وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية لانها لا تكون في الاقطار
الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار توجب النقصان في

الجملة الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا
الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد
من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا
لكان الزائد مثل الناقص في عدد الآحاد وهو خلف فيلزم الانقطاع
فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بقدر متناه
والزائد على المتناهي بقدر متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم
تناهي الجملتين اي الجملة التي فرضناهما غير متناهيين فيها وانما اعتبروا
قيدي الاجتماع في الوجود والترتب لان الآحاد اذا لم تكن موجودة
معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد
احديهما بازاء آحاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة
كما يجب في الخارج في زمان اصلا وليس في الذهن ايضا لاستحالة
وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع آحاد
احدى الجملتين بازاء آحاد الاخرى الا اذا كانت الآحاد موجودة
معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الآحاد موجودة معا و
لم يكن بينها ترتب بوجه كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم
من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث
بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احديهما بازاء واحد

من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى و
اعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار
ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور
هناك التطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم
والعقل والمستوفى ما صورناه لك يتوهم التطبيق من الجملتين
ممتدتين على الاستواء وبين آحاد الحصى فانك في الاول اذا طبقت
طرف احد الجملتين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل
جزء من احدهما بازاء جزء الثاني وليس الحال في عداد الحصى
كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال
وقوع كل واحد من آحاد الجملة الناقصة بازاء واحد من آحاد
الجملة التامة اذا كانتا الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة
ولم يكن بين آحادها ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى
يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة آحادهما مفصلة
بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق
يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا
سواء كان بينها ترتب او لا **خاتمة** في احوال النشأة الاخروية
للنفس الناطقة فيها بقاء النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد

تفسد او تتعلق ببدن آخر على التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق
لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء
بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لان الفاسد
بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل
للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول
وفيه بحث اذ ليس قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى
متحققا ويحمل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه
بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل
وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي قائما به في العقل على
معنى انه متصف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج
شيء وقبول العدم قائم بذلك الشيء فيكون مركبة وهو خلف قيل انما يلزم
ما ذكرتم لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو محال لجواز ان يكون
امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون
محلا لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان
عدمها وفنائها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة
في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه فيصير آلة لها في تحصيل
كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس

للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون محلا لامكان وجود النفس
وعدمه فيها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون
البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من
حيث انها مباينة اياه بل هو محله لاستعداد تعلقها به وتصرفها
فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد
منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها من وجودها في حيث انها تعلقت
به ثانيا وبالعرض الى وجودها في نفس فهذا الاستعداد كاف
لفيضان وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث
وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباينة
بالبدن ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان
فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث
انها مدبرة فيكون للبدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها
مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محلا لاستعداد
وانقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها
في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات
ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد
له من استعداد اخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن

البدن يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان
وجودها ولا سبيل الى الثاني لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان
على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان
النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق له نفس فلو تعلق به
نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان حادثتان
له قبله عليه انحصار شرط فيضان النفس عن مبدئها في حدوث استعداد
البدن ثم لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد
البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة وقد بطل بدنها في حالة كمال
ذلك الاستعداد فلا يفيض في نفس اخرى عن المبدأ لانتفاء شرط
الفيضان وهو محال بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من ذاته الا نفسا
واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث
لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على
ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشرنا اليه فيلزم
الدور وقد استدل على بطلان التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان
على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت
متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان يتذكر شيئا عن احوال ذلك البدن
لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعا

واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن
شرطا والاستغراق في تدبير البدن الاخر مانعا وطول المدة منسيا
وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم
ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا و
التالي باطل بالمشاهدة لانه قد يحدث وباء عام فتهلك ابدان
كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو هلك
بدنان وحدث بدن واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث
احدى نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما
كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة
كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة
باكثر من بدن واحد في التوالي ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه
انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن اخر لازما البتة وعلى الفور واما
اذا كان جائزا او لازما لا على الفور ولو بعد حين فلا يجوز ان ينتقل نفوس
الهالكين الكثيرين الى ان ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر
من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج
بالكمالات او التالم بالجهالات يشتغل بهما اللذة لان الملايم
من حيث هو ملايم فائدة الحيثية ان الشيء قد يلايم من وجه دون

دون وجه كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاتا من الهالك فانه يلايم
من حيث اشتماله على النجاة وغير ملايم بل متنافر من حيث اشتماله على ما
ينبغي الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملايم يكون لذة ودون ادراكه
من حيث انه متنافر فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملايم للنفس
الناطقة انما هو ادراك المعقولات بان يتمكن النفس من تصور قدر
ما يمكن ان يتبين من ادراك نحو الاول فان تعقل علم ما هو عليه غير ممكن
لغيره وهو وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بري عن التناهي
منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من
العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام الجرم الجسم الا انه كثر استعماله
في السماوية والكائنات العنصرية حتى يصير النفس بحيث ترتسم
فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فيكون
عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة كمال اخر
وهو ان تستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي
العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة
منسوبة الى القوة الشهوانية في الشجاعة الى الغضبية والحكمة الى القوة
العقلية فاذا حصلت هذه الكمالات العلمية والعملية وادركها من حيث
انها كمالات لها ومؤثرة عندها التذت بها لا محالة وهذا الادراك حاصل

لها بعد الموت ايضا فيكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا
لادراك حاصل لها بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات
قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات
المادية التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فيكون اللذات العقلية
حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان قدر
نكات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى
من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات
مخصوصة كالالوان والطعوم والروايح والحرارة والبرودة وامثالها
ومدركات العقول هو ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية
والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف
الى الاخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي واصل الى كنه
الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس
والفصل وجنس الجنس وفصل الجنس وجنس الفصل وفصل الفصل
بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم
بواسطة وبغير واسطة واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر
المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية
غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة

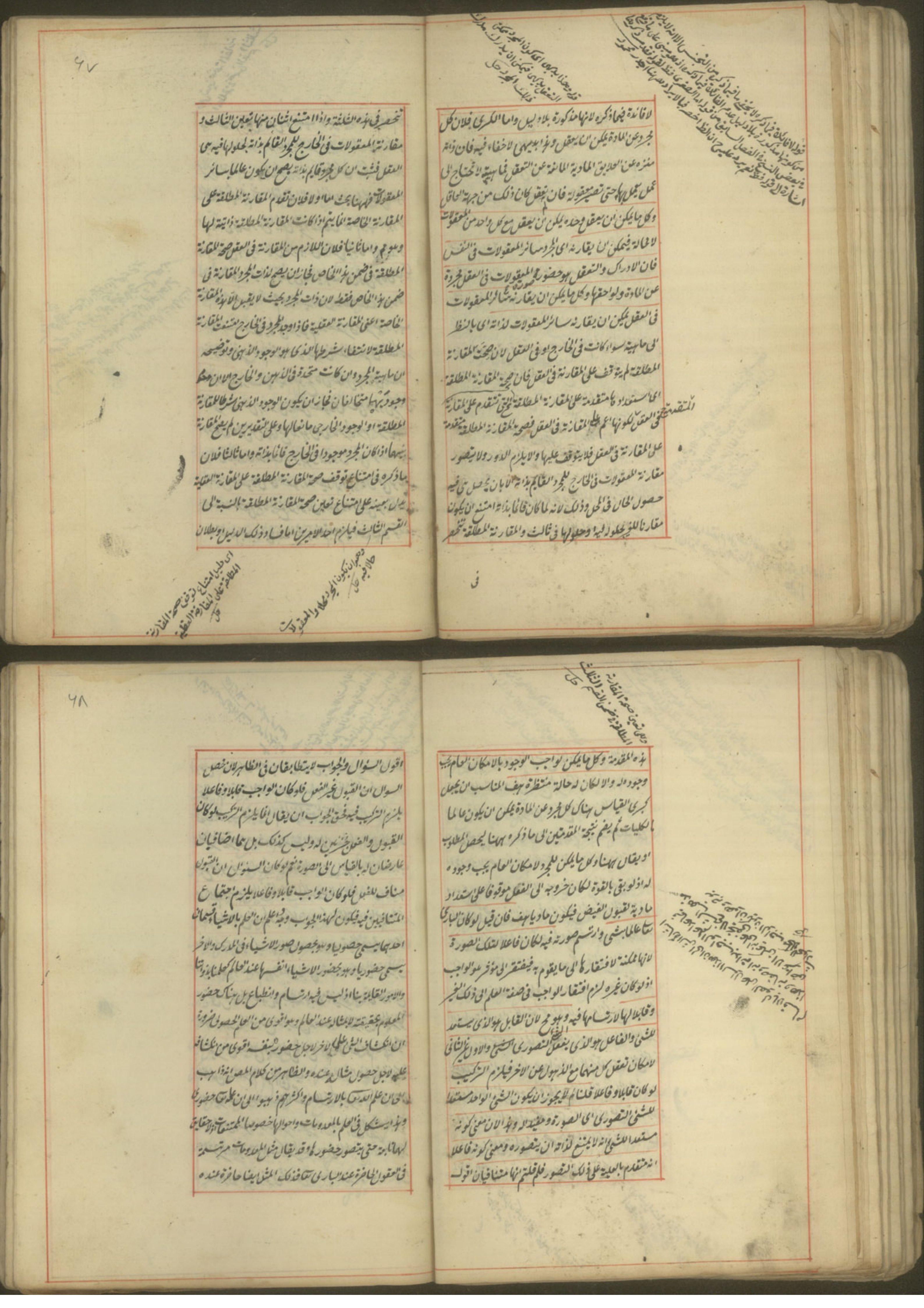
الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع
وهو الشواغل البدنية والعلايق الجسمانية من الشهوات والاخلاق
الذميمة كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلاوة
بل يكرهه هداية الالم ادراك المتاخر من حيث انه متاخر والمتاخر للنفس
الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق المذموم
فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت
المتاخر من حيث هو متاخر فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتالم قبل
المفارقة لانها لو كانت مستغرقة بالمحسوسات منغمسة في العلايق البدنية
ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوايب العادية والظنون الكاذبة لم تتنبه
لنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت
بتقايدها الباطلة واشتاقت الى الوصول الى معتقداتها واذا فارقت
صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها وحصول
نقصانها شعورا لا يبقى فيه القياس هداية النفس الكاملة
بتصورات حقايق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة
المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية و
الهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي في جلال
رب العالمين في مقعد صدق الاضافة الى الصدق للتحقيق او للتنبيه على ان

النفس تنالها بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون
فان لم يحصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية بل بقي فيها الهيئات
الردية وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك الهيئات والميل محجوبة
عن الاتصال بالعالم وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي الفت بها
اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتاذى بها
اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر عارض غير لازم فيزول
الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى
فيه النجاة بل يتابد وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم والمعترض
عليه بان النفوس ذوات العقايد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا
فارقت للابدان فان جاز ان يزول فيها ذلك الجزم فليجز زوال ذلك
العقايد الباطلة ايضا عنها وح تصير من اهل السعادة وان لم يجز
فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن لها شعور به قبل الموت فلا تكون
مشتاقة متعذرة واجيب بان النفوس الكاملة يتمثل صور المعقولات فيها
على ما هي عليه وانما تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته وبوجدان ما ادركته على الوجه
الذي اكتسبته فكانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك بعد الموت
ذوات نيل وتم بذلك التذاذها واما الذي تمثلت فيها اضداد الكمال و

هو عالم بذاته هداية يندفع بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء
بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون الا بين الشيئين المتغايرين
بالضرورة وتعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل و
المعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة عن المادة
عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان
التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور
حقيقة الشيء المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب
الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يتعقل ذاته بذاته ولا
لكان له اي لكل من الناس نفسان احدهما عاقل والاخر معقول
وهو معلوم الانتفاء بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم
لاجتماع صورتين متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشيء بنفسه
علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين
موجودة بوجود اصلي اي خارجي والاخرى بوجود ظلي اي ذهني وبذلك يمتازان فلا
استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد لا ان يحل
احدهما في الاخر فصل في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه
مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان
قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها

اشارة الى دفع الاشكال بالصورة العقلية كما سبق في السابق لكن الاولى تقييده في الصغرى بالقول لانه مجرد عن المادة قائم بذاته محمد افندي

في الفصل المتقدم على هذا الفصل حيث قال ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة ملكا



لافائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل
مجرد عن المادة يمكن ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته
منزه عن العلايق المادية المانعة عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى
عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل
وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات
لا محالة فيمكن ان يقارنه اى المجرد سائر المعقولات فى النفس
فان الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقولات فى العقل مجردة
عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات
فى العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته اى بالنظر
الى ماهيته سواء كانت فى الخارج او فى العقل لان صحة المقارنة
المطلقة لم يتوقف على المقارنة فى العقل فان صحة المقارنة المطلقة
اما مستعدة او ما متقدمة على المقارنة المطلقة التى تتقدم على المقارنة
فى العقل لكونها اعم من المقارنة فى العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة
على المقارنة فى العقل فلا يتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور
مقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل فيه
حصول الحال فى المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون
مقارنا للمعقولات لحلوله فيها وحلولها فى ثالث والمقارنة المطلقة تنحصر

تنحصر فى هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث و
مقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته لحلولها فيه هى
التعقل فثبت ان كل مجرد قايم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر
المعقولات فههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على
المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها
وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة فى العقل صحة المقارنة
المطلقة فى ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة فى
ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة
الخاصة اعنى المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد فى الخارج امتنعت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذى هو الوجود الذهنى وتوضيحه
ان ماهية المجرد وان كانت متحدة فى الذهن والخارج الا ان حكم
وجوديها متخالفان فجاز ان يكون الوجود الذهنى شرطا للمقارنة
المطلقة او الوجود الخارجى مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة
بينها اذا كان المجرد موجودا فى الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان
ما ذكره فى امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية
يدل بعينه على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى
القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان

هذه المقدمة وكل ما يمكن للواجب الوجود بالامكان العام يجب
وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هف المناسب ان يجعل
كبرى القياس ههنا كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما
بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب
او يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده
له اذ لو بقى بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد
مادية لقبول الفيض فيكون ماديا هف فان قيل لو كان البارى
تعالى عالما بشئ وارتسم صورته فيه لكان فاعلا لتلك الصورة
لانها ممكنة لافتقارها الى ما يقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب
اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب فى صفة العلم الى ذلك الغير
وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذى يستعد
للشئ والفاعل هو الذى يفعل التصورى الشئ والاول غير الثانى
لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الاخر فيلزم التركيب
لو كان قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشئ الواحد مستعدا
للشئ التصورى اى الصورة وفاعلا له وهذا لان معنى كونه
مستعدا للشئ انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا
انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول

اقول السؤال والجواب لا يتطابقان فى الظاهر لان محصل
السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا
يلزم التركيب فيه ومحقق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان
القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافيان
عارضان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول
مناف للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع
المتنافيين فيه فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان
احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء فى المدارك والاخر
يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا
والامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور
المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولى ضرورة
ان انكشاف الشئ على الاخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه
عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام المص انه ذاهب
الى ان علم الله تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه تعالى حضورى
وهذا يشكل فى العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لا حقايق
لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة
فى العقول الحاضرة عند البارى تعالى فذلك المثل ايضا حاضرة عنده

ومن اعتقد ان علم البارى تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد
نفى العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع **فصل**
فى ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلى وبالجزئيات
الغير المتغيرة من حيث هى جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اى من
جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب
ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها
اى الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة غير
معدومة وتارة يدرك منها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منهما
اى الوجود والعدم صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين
لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى
صورة هف ظاهر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات
المتغيرة على وجه كلى ههنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية
العلل يستلزم العلم التام بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة
او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من
حيث هى جزئية لاستلزامه التغير وحينئذ الانتقاض التناقض فان الجزئيات
المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها
ايضا وقد التجئوا الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع

مانع وهو التغاير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون
قواعدهم بجواز منع يمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم فى العلوم العقلية اليقينية
كما نعلم الكسوف الجزئى بعينه فانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد
حركة كوكب من كذا شماليا بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية
لكن ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلى
غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المشخص فى هذا الوقت ما لم
ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة او التخيل هو العلم بذلك وما لم يكن
الحاصل فى حقه تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلى قال صاحب
المحاكمات المراد بقولهم انه عالم بالجزئيات على وجه كلى انه لا يعلمها من حيث
ان بعضها واقع فى الآن وبعضها فى الماضى وبعضها فى المستقبل بل
يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه
تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السوية فليس بالقياس
اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن
زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السوية فليس بالقياس اليه
بعضها ماضيا وبعضها مستقبلا وبعضها حاضرا وكذا الامور الواقعة
فى الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل فى وقته وليس
فى علمه تعالى كان ويكون بل هى دائما حاضرة عنده فى اوقاتها بلا تغير اصلا
وكائن

وليس منه ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بطبايع
الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها **فصل** فى ان الواجب
مريد للاشياء وجواد اما ارادته فان كل ما هو معلوم عند المبدأ
وهو غير مناف لماهيته فايض عن ذات المبدأ وكماله المقتضى لفيضانه
فذلك الشئ مرضى له وهذا هو الارادة واما جوده فقالوا هو افادة ما ينبغى
لا لعوض اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء المصحح والمزيل للمرض مفيد
لما ينبغى لا لعوض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق فى شرح
الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغى بالذات لا لعوض والدواء
لا يفيد بالذات الا كيفية فى البدن ملائمة له او مضادة للمرض ثم انها
توجب الصحة او ازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة او ازالة المرض
وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض وان لم
تكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة
او المضادة للمرض وهى امر مؤثر مرغوب فيه فيجب ان يكون الدواء
بالقياس اليها جوادا وحق الجواب ان القصد معتبر فى مفهوم الجود
فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال
منتظر او يفعل لانه نظام الخير فى الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغى
لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل بقصد وشوق اولا
الى كمال

اولا والاول محال لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال
منتظر والقسم الثانى حق فهو الجواد ولا يقال الفعل الخالى عن الغرض
عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفائدة والمنافع
وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها
ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته
فلا تكون اغراضا وعللا غائية لافعاله تعالى فلا يلزم استكماله
بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله سبحانه وتعالى **الفن
الثالث** فى الملائكة وهى العقول المجردة وقد تطلق على النفوس
الفلكية وغيرها ايضا ويشتمل على اربعة فصول **فصل** فى اثبات
العقل برهانه ان الصادر عن المبدأ الاول الواحد انما هو الواحد
لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه
الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة
او عرضا او نفسا او عقلا لم يتعرض الجسم من اقسام الجوهر لانه
مركب من الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هيولى لانها
لا تتقوم بالفعل بدون الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر
الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة
ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى

لمامر ولاجائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود
الجوهر الذى قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده
ولايجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب
لان صفاته عين ذاته ولايجوز ان يكون نفسا والالكان
فاعلا قبل وجود الجسم وهو ح ذ النفس هى التى تفعل بواسطة
الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المط فيه نظر من وجوه متعددة
يظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لانم ان الواجب واحد
من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز
ان يكون تلك شروطا لتاثيره فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد
اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لانم ان
النفس لاتوثر الا بالة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض
خوارق العادات كالمعجزات والكرامات والسحر من هذا القبيل
على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية عن المادة فى الذات
والفعل ولامعنى بالعقل الا هذا قلت العقل هو الجوهر المستغنى
عن المادة فى ذاته وفى جميع افعاله والمحتاج الى المادة فى بعض
افعاله لايكون عقلا بل نفسا فلم لايجوز ان يكون الصادر
الاول هو النفس ويكون ايجاده فى اول المرتبة بدون الالة

الالة **فصل** فى اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا
واسطة فى الافلاك المتكثرة المعلوم وجودها بمشاهدة اختلاف حركات
واحدا او فلكا او افلاكا
الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا متكثرة لاجائز ان يكون عقلا
واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك من عقل واحد لما بينا ان الواحد
لايصدر الا واحد عنه ولاسبيل الى الثانى والثالث لان الفلك
لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوى علة للمحوى او بالعكس
لاسبيل الى الثانى لان المحوى احس لكونه اقرب جزءا من الحاوى الى
العناصر القابلة للكون والفساد وهى احس من الافلاك الغير القابلة
لهما والاقرب الى الاحس احس من الابعد منه وصغر فيه بحث اذ ربما
كان المحوى اكثر ثخانة من الحاوى بحيث يزيد على الحاوى بحسب المساحة
فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوى اطول منه قطرا والاحس الاصغر
استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم لايخفى ان هذا خطابى لاعبرة
فى المقامات البرهانية ولاجائز ان يكون الحاوى علة للمحوى لانه لو كان
كذلك لكان وجوب وجود المحوى متاخرا عن وجود الحاوى لان وجوب
وجود المعلول متاخر عن وجود العلة ولو كان كذلك فعدم المحوى مع وجود
الحاوى اى فى مرتبة وجوده لايكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والالكان
وجوده اى المحوى معه اى مع وجود الحاوى لامتاخرا عنه فى المرتبة هف

متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا فى بعض
او عقولا متكثرة مح صح حج بيان

واذا كان عدم المحوى مع وجود الحاوى اى فى مرتبة وجوده ممكنا
كان وجود الخلاء ممكنا لذاته فى تلك المرتبة لان وجود الخلاء فى
داخل الحاوى وعدم المحوى فى داخله متلازمان بحيث لايمكن انفكاك
احدهما عن الاخر فى نفس الامر وفى التصور ايضا فاذا كان احدهما
ممكنا غير واجب فى مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب فى مرتبة
فوجود الخلاء يكون ممكنا فى مرتبة وجود الحاوى ووجوده كما ان
عدم المحوى كذلك هف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلايكون
ممكنا فى مرتبة اصلا لان ما بالذات لايختلف فلايتخلف وقد
يقال لانم التلازم بين عدم المحوى ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا
عدم الحاوى والمحوى معا فاحد المتلازمين اعنى المحوى متحقق
مع انتفاء الاخر اعنى وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم الخلاء
فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولاحاجة لنا الى اثبات التلازم
بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوى ليس علة لمطلق
المحوى بل المحوى معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوى المعين
لكن عدم المحوى المعين
لايستلزم وجود الخلاء فلاتلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون
احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير كالواجب و
معلوله الاول فلايلزم من امكان احدهما فى مرتبة امكان الاخر فيها

فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان فى الوجوب
مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم
امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى
ذاته لايقتضى جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه
نظرا الى الاخر فظهر ان المؤثر فى الافلاك عقول متكثرة وقيل لم لايجوز
ان يكون المؤثر فى الفلك نفسا او عرضا واجيب عن الاول
بان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذى هو الة
لها فى صدور افعالها عنها واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم
الطبيعى بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه او محوى وبين
بطلانهما بما ذكر وعن الثانى بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف
يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا فى الفلك لاحتاج
ذلك العرض فى تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه
ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا يلزم منه
المطلوب لافتقار كل واحد من الافلاك ح الى عرض قائم بعقل
على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة فى الحقيقة بعقل واحد
لاستلزامه تركب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك
وهو المط فتامل **بداية** لما كان مظنة ان يعارض الدليل القائم

على ان الحاوى لايكون علة للمحوى بان يقال الحاوى للكل مثلا اى
الفلك الاعلى وسببه المحوى اى العقل الثانى معا لكونهما معلولى علة واحدة
وهى العقل الاول كما سياتى والعقل الثانى متقدم بالعلية على المحوى فيلزم
تقدم الحاوى على المحوى بالعلية لان جامع المتقدم متقدم اجاب بان
الحاوى وسبب المحوى وهو العقل الثانى معا مع السبب متقدم على المحوى
ولكن الحاوى ليس بمتقدم بالعلية على المحوى لان السبب متقدم بالعلية
وجامع المتقدم بالعلية لايجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا
يكون متقدما والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلوم واحد فالشخص
فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الاخر
بحث لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوى و
المحوى ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان
الحاوى والمحوى كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لايقتضى الخلاء لان
الخلاء لايلزم من ذلك اذ الجرم الذى فى جوفهما يكون هو المحدد للجهات
على تقدير انتفائهما فكان ماوراء محدد الجهات وكما ان وراء المحدد ليس
بخلاء ولاملاء اذ لا امكان هناك فكذا حال ماوراء الجرم المذكور
على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع
وجود الحاوى وعدم المحوى وذلك غير ممكن لان الحاوى وسبب المحوى

المحوى متلازمان **فصل** فى ازلية العقول وابديتها الازلى
ماوجد فى الازل وهو الزمان الغير المتناهى من الجانب الماضى و
الابدى ماوجد فى الابد وهو الزمان الغير المتناهى من جانب المستقبل
اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود
مستجمع بجملة مالابد منه فى تاثيره فى معلومه والا لكان له حالة منتظرة
هف فيه ايهام للتكثر فى علية العقل الاول والمناسب ان يقال
الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان
مقارناله كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا
عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على مافرضناه معلولا اولا هف والمعقول
ايضا مستلزمة بجملة مالابد منه فى تاثير بعضها فى بعض لان كلا منها لكن
لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شى منها حادثا وكل حادث مسبوق
بمادة كما مر فيكون هى اى المعقول بمقارنتها الحادث الحاوى مادية
هف فيلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته
التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان
ماديا لان كل حادث زمانى مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية فلانه
لو انعدم شى منها لانعدم امر من الامور المعتبرة فى وجوده فيكون البارى
تعالى او شى من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة فى وجود

كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هف
فصل فى كيفية توسط العقول بين البارى تعالى وبين العالم الجسمانى
قد مر ان الواجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض و
الافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مباديها
كثيرة بما بينا ان الواحد لايصدر عنه الا الواحد والعقل الذى يصدر
عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجوب
اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة
عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود
لعلتها فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد
هذين الاعتبارين مبداء للعقل الثانى وبالاعتبار الاخير مبداء للفلك
الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التى هى
من جهات العقل فيكون العقل الاول بما هو موجود واجب الوجود
بالغير مبداء للعقل الثانى وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبداء للفلك
الاعظم قال الامام فى الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا فى العقل الاول
جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم
من اعتبر بانهما تعقله لوجوده وامكانه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا
فيه الكثرة من ثلثة اوجه وجوده فى نفسه ووجوده بالغير وامكانه لذاته

لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عقل
وباعتبار وجوبه بالغير يصدر نفس وباعتبار امكانه يصدر
فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه
علة لهيولى الفلك وعلمه علة بصورته واعترض ههنا بما
سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفى فى ان يكون
الواحد مصدرا للمعقولات الكثيرة فهذا الواجب الواجب تعالى
يصلح ان يجعل مبداء الممكنات باعتبار ماله من كثرة الاسلوب
والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة فى ذلك
ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا او اجيب
بان السلوب والاضافات لاتثبت الا بعد ثبوت الغير فلو
كان لها دخل فى ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لايتوقف
على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور والظاهر
ان سلب الشى عن شى لايتوقف على تحقق شى من الطرفين
واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن
ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن
الواحد على وجه لايرد عليه ذلك بان يقال اذا فرضنا مبداء اول
وليكن ا وصدر عنه شى واحد وليكن **ب** فهو فى اول مراتب

مثل العقل الاول

مثل الواجب الوجود

معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شي وليكن
ج وعن ب وحده شي وليكن د فيكون في ثانية المراتب
شيئان لانقدام لاحدهما على الاخر وان جوزنا ان يصدر عن ب
بالنظر الى ا شي اخر صار في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من
الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شي وبتوسط د وحده ثان
وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب د رابع وبتوسط ب ج خامس
وبتوسط ب ج د معا سادس وعن ا بتوسط ج سابع وبتوسط د
ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده
حادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب
ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شي واعتبرنا
الترتيب في المتوسطات التي تكون فوق واحدة صار في هذه
المرتبة واحدة اضعافا مضاعفة ثم اذا جوزنا هذه المراتب جاز
وجود كثيرة لا يحصى عدها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح
الاشارة موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل
عقل وفلك وذلك الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل
عاشر وهو المبدا الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل
الفعال لكثرة فعاله وتاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع

جبرئيل

جبرئيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصور الجسمية والصور
النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى وليس استعداد الهيولى
لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ
العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية
فان تلك الحركات يحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف بها
الاستعدادات في هيولى العناصر فهنا حركة حادثة تستدعي وضعا
حادثا يقتضي حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان
صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق
بشرط سبق حادث لمناسب ان يقال مسبوق بالحادث لان
الحركات الحادثة بل سائر الحوادث اما ان يوجد دائما او بعد حدوث
حادث اخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادثات فتعين
الثاني وهذه الحوادث اما ان يوجد على الاجتماع او على التعاقب
لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بلا
نهاية وهو خ فقبل حركة حركة حادثة هذا غرضنا مما ذكره وقبل كل حادث
حادث لا الى الاول ههنا بحث ذا لحصر المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل
على نفي حادث سواه الحوادث واذا بين ذلك فكل ما ذكره مستدرك
والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان تكون

قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث والعلة التامة للحادث
مشتملة لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة
التامة له ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى
غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حادثة مستمرة في ذاتها مستلزمة
لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي
القدم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالاخر
لان الحادث لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم
اذا كان علة تامة لشي لا يتخلف معلوله فلا يرد حادث في
سلسلة علله الى قديم ولا يغير قديم في سلسلة معلولاته
الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم
استمرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث
عدم استمراره يستند الى المتجدد والمتعاقب لا الى اول بعض
سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه تجتمع
تحتها امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا
جملتين احديهما من مبدا معين الى غير النهاية واخرى مما قبله
بمرتبة واحدة واطبقناها الثانية الناقصة على الاولى الزائدة
بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الجملة

كان محلا فهو الهيولى مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد
ان كان محلا لجوهر اخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل
للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو
الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان
مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا
بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية
والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل
تعلقا بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط واما النفس فقد يكون
مدبرة وقد يكون موثرة كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا
لهذه الاقسام الجملة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا
من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست
مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا يكون مركبة
والا لزم انقسامها بانقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هف
فيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج
واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين و
المتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم
فهو الذي تقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف

ودوري اذ المساواة هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال فهو
ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته
ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل
وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما
يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي
الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها ايضا نهاية
للجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية الاخر فليس لها
اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة للجزء الى الجزء الاخر
بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح
بالقياس الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان والحد المشترك
يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه
بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص
شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا اخر من المقدار المقسوم فيكون
الى قسمين منقسما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة منقسما الى خمسة وهكذا فالنقطة
ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح
بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة
اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءا من الستة داخلا فيها خارجا

فيها

وخارجا عن الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة
والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد وذكروا
ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو
ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط
والسطح والثخن اي الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان
قيل ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان
لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محال بالبديهة وان اعتبر
اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل الاجتماع اجزائه
هنا والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث لو لاحظه
العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو
معنى كونه غير قار واما الكيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاته قسمة
خرج به الكم ولا نسبة خرج به البواقي ومن جملتها النقطة والوحدة من
الاعراض ودون الكيف زاد قيد لعدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما
وينقسم الى كيفيات محسوسة باحد الحواس الظاهرة راسخة
كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة
كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات
نفسانية قيل اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها

تكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد
فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره وفسرها
بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالات ان لم
يكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت
راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات
استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة
باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة ويسمى قوة
او نحو الانفعال كاللين ويسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا
ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس بشيء
اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة و
القدرة عليها وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث
يعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد
نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر في
كل واحد من استعدادي القابل للانفعال واللاانفعال
الشدة والترجح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته
اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء
قابلا للاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الاخر

الاخر وهذا امر اعتباري اتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد
فيه امور يتفاوت بها حال ذلك القبول بالنسبة الى القابل
قربا وبعدا فتلك هي المسماة بالاستعدادات فاصل القبول
من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية لقرب القبول وبعده
من باب الاستعداد فتكون الشدة والترجيح المستلزمة
للرجحان معتبرة في الاستعدادات اعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة
واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه المص كما ذكره
الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز فهناك امور ثلثة الاول
الحركة الحاصلة في سطحه الثاني شكل التقعر المقارن بحدوث
تلك الحركة الثالث كونه مستعد القبول ذينك الامرين وليس
الاولان باللين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك
فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم
الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي الثاني
الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث
المقاومة المحسوسة باللمس وليس ايضا صلابة لان الهواء الذي
في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية
فيها مقاومة ولا صلابة فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال

فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى
كيفيات مختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة كالمثلثية
والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة
يحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة
يحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان او الآن واما الاضافة
فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبة بالحاصلة
بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافيتين
ان تولد حيوان من نطفة حيوان اخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها
تعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللاخرى اخرى وهي البنوة
اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة
معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى
ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى
ان يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه
ويخف المؤنة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة يحصل
للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله او بعضه سواء كان امرا
خلقيا كالاهاب اولا وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان
كان هيئة حاصلة للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان المكان

المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان في البيت
الحاصلة له بسبب كونه متعمما متقمصا واما الوضع فهو هيئة
حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف
بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة
في الشكل للاجزاء ونسبتها في نفسها فضلا عن نسبتها الى الامور
الخارجة بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع الحدود والمحيط به
فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع
الثابت للجسم التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد
الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت
لباقي المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض و
بسبب نسبتها الى الامور الخارجة كالقيام والقعود وقد
يطلق على حالة الشيء بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض
فقط واما الفعل فهو حالة يحصل للشيء بسبب تاثيره
في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة يحصل
للشيء بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال
نفس التاثير والتاثر لا هيئة اخرى تعرض للشيء بسبب
التاثير والتاثر كالمتسخن كالمتسخن ما دام يتسخن فيه اشارة

الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما
بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر
المستمر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل في الكيف الفرع
الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو يشتمل على عشرة فصول
فصل في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث
هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود
موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها ح
يكون جملة مركبة من آحاد وكل واحد منها ممكن لذاته فيكون
ممكنة لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى
الممكن اولى بان يكون ممكنا فتحتاج اي الجملة الى علة موجودة
خارجية اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري فطري
القياس وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة
وهو ظ ولا جزؤها اذ علة الجملة علة لكل من اجزائها وذلك
لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة
لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى
فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع بل للبعض فقط وح يلزم
ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث

بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة
بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجودة
لآحاد الجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات
سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة
للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزؤها وهو مجموع الاجزاء التي يكون
كل منها معروضا للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول
المحض وقال شارح المواقف الكلام في العلة الموجدة المستقلة
بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة
للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه
قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة
خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجة يلزم اما الدور
او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى علة بعد ملاحظة الامكان
بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج
عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على
تقادير عدمه وهو مح فعدمه مح فوجوده واجب فصل في ان وجود
واجب الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية
بحسب التقسيم العقلي ثلث ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجده

غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا
نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود
عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور
كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها
الموجود بالذات بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده
اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له
ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته
لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور مح والتصور ممكن و
هذه حال واجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها
الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته
فهذا الموجود ليس له وجود تغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك
الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال وهذه حال واجب
الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورنا
فاستوضح الحال مما يورد في هذا المثال وهو ان مراتب المضي
في كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضي بالغير اي الذي استفاد
ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس
فههنا مضي وضوء يغايره وشي ثالث افاد الضوء الثانية

الثانية المضي بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءه
اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه
الضوء فهو المضي له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضي بالذات
بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضي بذاته لا بضوء هو زايد على
ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور في كون الشي مضيئا فان قيل
كيف يوصف الضوء بانه مضي مع ان معنى المضي كما يتبادر الى
الاوهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه
العامة وقد وضع لفظ المضي في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا
قلنا الضوء مضي بذاته لم يرد به انه قام به ضوء اخر وصار مضيئا بذلك
الضوء بل اردنا به ان كل ما كان حاصلا لكل واحد من المضي بغيره
والمضي بذاته بضوء غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء
فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور
في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهور الاخفاء فيه اصلا ومظهر
لغيره على حسب قابليته لان وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان
عارضا لها قيل لامتناع جزئية المستلزمة للتركيب في ذات الواجب
تعالى وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي
لانه موجب للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب

الذهني للواجب فلا نم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج
بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن
هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها لكان
الوجود من حيث هو هو مفتقرا الى الغير اي المعروض فيكون ممكنا
لذاته مستندا لذاته الى العلة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان
نفس الحقيقة يلزم ان يكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة
للشي يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ كون
الشي موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون
الشي موجودا قبل نفسه هف وان كان غير تلك المهية يلزم ان يكون
الواجب بذاته محتاجا الى الغير في الوجود وهذا محال وقال المحققون
الوجود مع كونه عين الواجب تعالى انبسط على هياكل الموجودات
وظهر فيها فلا يخلو عنه شي من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما
امتازت وتعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية فصل
في ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور
كون صفة الشي عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف و
الصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب
تعالى عين ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات و

ذات وصفة معا فانهم قالوا البيان كون الواجب تعالى عين العلم
والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك
بل يحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه
لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل
المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار
حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة
زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا
يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار
والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع نتايجها وثمراتها
من الذات وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زايدا
على حقيقته لكان معلولا لذاته بمثل ما سبق انفا والعلة ما لم يجب
وجودها استحال وجودها فاستحال ان يوجد المعلول وذلك الوجوب
هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل
نفسه وهذا محال واما الثاني فلان تعينه لو كان زايدا على حقيقته
لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لا يوجد فلا يوجد المعلول
فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال فصل في توحيد واجب
الوجوب لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب

الوجود ومتمايزين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة اولايكون لاسبيل الى الاول لان الامتياز لو كان تمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محل لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلايكون اشتراك موجودين واجبين الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولاسبيل الى الثاني لان كل واحد منهما ح يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب يحتاج الى غيره اى جزئه فيكون ممكنا لذاته وفيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل لم لايجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان واقول يمكن توجيه كلام المص بما لايتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة

الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال مما بينا من ان التعين نفس واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا في شخص بالضرورة اقول فيه بحث لان المغني عن هذا الدليل هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت مما مر لاحتمال ان يكون ههنا حقايق مختلفة واجبة الوجود وتعين كل منها عينه فلابد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد

فصل في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اى ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان الشيء من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك الغير اى وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اى عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب

مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اى الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير و ههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجودها اى ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته هف هذا منقوض بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور متغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يوجبه ذاته وكل ما يوجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجوده لبعض الصفات بغير الذات وذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضنا انها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب اولا ويكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وينقل الكلام اليه بل

اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية فيلزم التسلسل او ينتهي الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم يوجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المط اقول فيه نظر لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجودا قديما سواء كان صفة للواجب اولا

فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده اى ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجودات الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لايجب له شيء منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو ح لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده

نفس حقيقته لكان الشئ الواحد معلوما ومشكوكا
في حالة واحدة والمناسب ان يقال لانا نعقل المسبع
ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزئها
لكان الشئ الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او
يقال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده
نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه
بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما
هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كان الماهية
معقولة بالكنه وان وجب له اللاتجرد ولما كان وجود
الباري تعالى تجردا صرفا وان لم يجب له شئ منهما كان
كل منهما ممكنا له فيكون تعالى يستلزم افتقار واجب
الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما له
من الصفات هف هذه هي الكلمات الدائرة على السنة
القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم
مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه
من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا
وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم

الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه
موجودا في نفس الامر يحتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما
هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن
الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود
فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من الممكنات
المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان
ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو
موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب
جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على
ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون
الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته
جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته
منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق
اي المعري عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور
عروض الوجود للماهية الممكنة فليس معنى كونها موجودة
الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته و
تلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع

على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا
قال بعض الفضلاء وكنا نسمعه يقولون هذا هو مذهب
الاولين والاخرين من الحكماء المحققين فصل في ان
الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان
ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد
عن المادة مدرك كما سيجئ في الفصل الثاني لهذا الفصل
فهو عالم بذاته يجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته
لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست بعالمة لان
ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد ههنا
المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشئ مجردة عن المادة
ولواحقها عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي
اولا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة
او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا
على حضور المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه
التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي
المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا
غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالباري تعالى

في بعض اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار
بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادة
الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى شمعة مقدارا اخر من
الشمع حصلت الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو
يخرج به السمن مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ
الجسم الى كمال النشو وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي
اي نسبة يقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم
خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه
لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع
تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين واقول
فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره الثلاثة
ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه
وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها
قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي
فيه جزءا وتجعله مادة ومبدأ لمثله او لشخص من جنسه كالشمس
والبغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها ما يجعل الدم المستعد
للمنوية منيا في الانثيين وثانيتها ما يهيئ كل جزء من الحاصل المني

الانثى

الحاصل من الذكر والمؤنث في الرحم بعضو مخصوص بان يجعل
بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك
والمولدة مجموع كلا من القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها
ما يصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى مصورة
وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير من قوة
عديمة الشعور مما يمتنع وكان الحكيم ايضا ذهب الى ذلك فلذا
لم يذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه
وتدفع ثقله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة
ودافعة للثقل لا يبعد ان يتحد الغاذية والهاضمة واكثر
الاطباء كجالينوس وابو سهل المسيحي وصاحب الكامل و
غيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل
في الفرق ان القوة الهاضمة يبتدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة
وابتداء فعل الماسكة فاذا اجتذبت جاذبة عضو شيئا من الدم
وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا
استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت
صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا
للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان

بان يحدث هناك من الطبخ ما للاجزاء باخذ استعداد المادة للصورة
الدموية في الانتقاص وباخذ استعدادها للصورة العضوية
في الاشتداد ولا يزال الاولى ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي
المادة الى حيث تبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فتحدث
الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى
فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية
فاورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر
تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة لصارت
القوى اكثر من المذكورات فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب
مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة
النوعية ايضا ولما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة
وهي الهاضمة فليجز ان يكون تلك التغيرات الى الصورة العضوية ايضا
بتلك القوة بعينها فيكون مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة
العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة
الدموية والنامية تقف عن الفعل اولا حين كمال النشو وتبقى الغاذية
وتفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين ح
ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف

فتحصل بتدبيرها من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النمو
اعني الى قريب من الثلثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فتحصل
منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب من الاربعين
ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن
الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن
الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى اخر العمر

فصل في الحيوان

وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي
الة من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول
ههنا بحث لانه ان اراد الالي من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في
النبات فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها الية من جهة
الافعال النباتية ايضا وان اراد الالي من جهتهما مطلقا فينتقض
التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل
الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط
اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان
مشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية
ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية لانها وان صدر عنها
اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من جهته

لا يتبين ح

جهة فلها باعتبار ما يحصل بها من الاثار قوة مدركة وقوة محركة اما المدركة
فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان
المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا انه لا يمكن التحقق في نفس
الامر او المتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى
لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين
لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ
التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت
التموجية الحاصل من قرع او قلع العنيفين مع مقاومة المقروع للقارع
والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها او حركها ادرك القوة المودعة فيها
وذلك اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل
للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت
ويوصل اليها بل ان ما يجاوره ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج
ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء
الراكد في الصماخ فيدركه السامع والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين
نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيان و
تتقاطعان تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان
الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة

الباصرة ويسمى مجموع النور وهو المذاهب المشهورة للحكماء في الابصار
ثلثة والاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج الشعاع
من العينين على هيئة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح
المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط
مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة
اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق
عليه من المبصر اطراف الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك
الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات التي في غاية الدقة في
سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين خط
واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه
حركة في غاية السرعة وتخيل بحركته هيئة مخروط الثاني مذهب الطبيعيين
وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ
الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا
تفيض به صورة على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية
والا لرأى شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليدتي العينين بل
لابد من تأدي الصورة من الجليدية الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه
الى الحس المشترك ولم يريدوا بتأدي الصورة من الجليدية الى الملتقى

ومنه

ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا
ان انطباعها في الجليدية يعد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها
عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من
الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل ان
الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في
البصر ويبصر بذلك انه للابصار والشم وهو قوة في زائدتين نابتتين
من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط
بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب الى ان يصل
الى ما يجاور الشامة فيدركها وقال بعضهم بسبب تبخر وانفصال اجزاء
من ذي الرائحة يخالط الاجزاء الهوائية فيتصل الى الشامة وهو يقال انه يفعل
ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تبخر وانفصال والذوق
وهو قوة في العصب المفروشة على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة
اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة
معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس ح هو كيفية ذي الطعم وتكون
الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان
يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها
فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في العصب المخالط لاكثر البدن

وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم
الشيخ انها اربع الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة
وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد
الحاكمة بين الثقل والخفة واما التي في الباطن فهي ايضا خمس
بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة
وعد جميعها من المدركة مع ان القوة المدركة منها هي الحس المشترك
والوهم فقط لان الباقي معين على الادراك واما الحس المشترك
ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في
مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ فتقبل
جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة فهو كالحوض لها ولذا
تسمى حسا مشتركا وهي غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا
مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامها
الى الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل
وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامها انما يكون في قوة اخرى
غير البصر ترتسم فيها صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه يتصل
الارتسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطا واعترض
عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم

يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول
وبسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف
الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان
الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا
ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال
اخص تحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة
الحس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم
شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل فلو لم يكن
تلك الصورة محفوظة فيما زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها
هي التي شاهدناها قبل ذلك وقيل هذه الملازمة ثم لجواز ان يكون
انحفاظها في بعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي
الذهول والنسيان بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه
بان الغائب الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة
جسمانية والاول بطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة الجزئية
بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان تدرك شيئا بالقوة
الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع
بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد واقول فيه بحث

لانه لا يلزم من كون الغايب الحافظ للصور قوة جسمانية امكان
ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم
امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم
منه هو امكان ان تدرك شيئا ارتسم فى قوة جسمانية غائبة عنا
بالاتصال كالقوى الحالة فى الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان
وقد يقال الذى يدل على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ
ولهذا يوجد احدهما دون الاخر كما فى الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة
الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة
الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة وهى الحس المشترك غير الحافظة
وهى الخيال وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة
فقد اجتمعا فى قوة واحدة يسمونها بالخيال على ان القبول والادراك
من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ فى شىء
واحد لا يقدح فى قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم
فهو قوة مرتبة فى الدماغ كله لكن الاخص بها هو اخر التجويف
الاوسط من الدماغ تدرك المعانى التى ما لا تدرك بالحواس الظاهرة
الجزئية الموجودة فى المحسوسات كالقوة الحاكمة فى الشاة بان
الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهى قوة

قوة خزانية فى اول التجويف الاخر من الدماغ تحفظ ما يدركه
القوة الوهمية من المعانى الجزئية الغير المحسوسة المعينة الموجودة
فى المحسوسات وهو خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهى قوة
مرتبة فى البطن اى التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها
فى الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما فى الخيال
او الحافظ من الصور والمعانى مع بعض وتفصيل بعضها عن بعض
وتفصيل عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل فى مدركاته بضم
بعضها الى بعض او فصل عنه سميت مفكرة واذا استعملها الوهم
فى المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم
فى الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوة الباطنة
كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم فى الاخرى و
الوهمية هى سلطان تلك القوى فلها تصرف ما فى مدركاتها بل لها
تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها
واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى
شوقية فهى القوة التى اذا ارتسم فى الخيال صورة مطلوبة او مهروب
عنها حملت الى تلك القوة الفاعلية على التحريك اى على تحريك الاعضاء
وهى الى الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك لجلب به الاشياء

المتخيلة سواء كانت ضارة فى نفس الامر او نافعة طلبا
لحصول اللذة يسمى قوة شهوانية لان حملها على هذا تابع للشوق
الى تحصيل الملايم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة
على تحريك يدفع به الشىء المتخيل سواء كان ضارا فى نفس الامر
او مفيدا طالبا للغلبة يسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل
على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة فهى التى
تعد العضلات بتقبيضها وبسطها وتشنجها وارخائها على
التحريك **فصل** فى الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهى
كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات
المجردة وتفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما يخصها
من الاثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اى الامور
التصورية والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظرى والقوة
النظرية وقوة عاملة تحرك بها بدن الانسان الى الافعال الجزئية
بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات تخصها اى
تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملى والقوة العملية وللنفس
باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون
خالية عن جميع المعقولات بل مستعدة لها اى التى يكون تعقلها

الفرق بين الفكر والروية ان الروية تستعمل فى الجزئيات

تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضورى
بنفسها وهى اى هذه المرتبة العقل الهيولانى واكثر اطلاقه على
النفس فى هذه المرتبة وكذا الحال فى ساير المراتب والمرتبة
الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس
الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات فان
النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها
فى آلتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت
لان يفيض عليها من المبدا صور كلية واحكام فيما بينها بالنظر
وتستعد استعدادا قريبا لان ينتظر من البديهيات فى
النظريات بالفكر او الحدس وسمى العقل بالملكة قيل لما حصل
لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس
فى هذه المرتبة الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة ما يقابل
الحال اى الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات
راسخ فى هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد يحصل للنفس فيها
وجود الانتقال اليها بناء على قوته كما يسمى العقل عقلا بالفعل
مع كونه بالقوة لانه قوة قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة
ان تحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها بالفعل

ان يستحصل جميع ما فى الذهن

بل صارت مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت
بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات
الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى بها على
ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات
عندي انه لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل بالفعل
بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فان احضرت المعقولات
وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن
عقلا بالفعل لم تنحصر مراتب القوة النظرية في الاربع فلا بد من
الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع
معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبر اكثرهم بالقياس
الى كل معقول بانفراده ولا شبهة في وقوعها في هذه النشأة وقد
يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر انها انما تكون
في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشأة لنفوس كاملة
لا يشغلها شأن عن شأن فانهم مع كونهم في جلابيب
من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها
دائما واعلم ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث عما سميناه العقل
عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير

لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول
بسرعة ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته
فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله رابعة ومنهم من نظر
الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معقولاتها عقلا
مستفادا لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف
اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على
النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة
ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري للنفس بالحدس من غير
حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة اراد بها
النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبدأ التعقل للنفس تطلق
على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت
ذات وضع فاما ان لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول لان
كل ما له وضع من الجواهر فهو ينقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل
الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها
ان ارادوا بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة
فلا نسلم قوله كل مركب انما يتركب من البسائط وان ارادوا
ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة غير مناف

للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الاخر انما
يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن فيه بصدده
ثم وان كانت مركبة انما يتركب وكل مركب من البسائط ضرورة امتناع
تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط
هف ويقولون ايضا ان التعقل الذي تعقل النفس المجردة ليس
بالآلات الجسمانية والا يعرض لها الكلال لضعف البدن حيث
يعرض للقوة كلال بضعف البدن كما يعرض لمبادي الاحساسات
والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ
في النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس
هناك تشرع في الكمال واما الخرافة الطارية في اواخر سن
الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل للاستغراق
النفس في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الانحلال وذلك
الاستغراق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان يضعف
القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يرى من الاشتداد
التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب
التمرن والاعتياد فان المداومين على فعل من المشايخ يقدرون
على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء وفي اخر سن الشيخوخة

الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة
بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا
يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة
من سائر الامزجة وبذلك يتقوى العاقلة ويقولون ايضا ان النفوس
الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو
خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل الابدان
وهي مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية و
لوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها
لانها مشتركة بينها في حد لو اشتركت في الماهية لشملها حد واحد لها
وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حد لها وان سلم فلم لا يكون
حد الجنس المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة وما به
الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة
لان العوارض انما يلحق الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة
للشيء لا يفيض من المبدأ الفياض عليه الا لقابل في ذلك الشيء او اختلاف
[illegible] لان الماهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان العارض
لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن فمتى لم يكن الابدان
موجودة لم يكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فتكون حادثة

مع الابدان ضرورة بهذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ او على
تقدير صحته بجواز اختلافها قبل الابدان الانسانية المتعلقة بها بالعوارض
المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة عليه لا الى النهاية القسم
الثالث في الالهيات اى الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب
على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لها او
هو الامور العامة اولا والثانى اما واجب او ممكن الفن الاول
فى تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا تنقسم
الملية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم
من اقسام الموجود التى هى الواجب والجوهر والعرض وقيل هى ما يشمل
جميع الموجودات او اكثرها وقيل هى الشاملة لجميع الموجودات على الاطلاق
او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا
التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من
الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله تكون شاملة لجميع الموجودات زاد
بعضهم قيدا اخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض
علمى وهو مرتب على سبعة فصول فصل فى الكلى والجزئى اما الكلى
فليس واحدا بالعدد ومشتركا بين كثيرين فى الخارج والا لكان الشئ
الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة فى حالة واحدة

قوله بالمعنى الاعم وهو ما لا يكون مفتقرا فى الوجود
الخارجى والذهنى الى المادة سواء كان
مقارنا للمادة لا على وجه الافتقار كالوحدة
والكثرة وسائر الامور العامة او لم يكن
مقارنا لها اصلا كالاله والعقول على ما سبق
فى اوائل الكتاب
قوله وهو الامور العامة كالوجود والوحدة
والكثرة وغيرها

كمقابلة الوحدة
للكثرة والعلة
للمعلول ومثلها

واحدة مثل كونه اسود وابيض معا ومنهم من زعم ان اجتماع
المتقابلات انما يمتنع فى الذات الواحدة الشخصية دون الذات
الواحدة النوعية والجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة
فى الخارج ومشتركة بين افرادها وهى فى كل فرد منها معروضة لتشخص
معين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض
حتى يلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك
هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ويرد عليه بان كل موجود فى الخارج
فهو بحيث اذا نظر اليه فى نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا فى ذاته
غير قابل للاشتراك فيه بالبديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة
فى الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها فى الخارج متعينة فى ذاتها غير
قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة فى الخارج ومشتركة بين
افرادها بل هو معنى معقول فى النفس مطابق لكل واحد من جزئياته
فى الخارج على معنى ان ما فى النفس لو وجد فى اى شخص من الاشخاص الخارجية
لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعنى لو وجد متشخصا
بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال
بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل
فى النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها

متشخصا

والاشباحها المخالفة لها بالحقايق فالكلى عنده هو الماهيات المعلومة بها
واما الجزئى فانما يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع و
الاين وغيرهما اقول ظاهر هذا الكلام غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئى قد يتعين
بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية وح يكون منحصرا فى فرد
وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض
المشخصة فانها لو كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت
خارجية فهى عارضة فى الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص العرض
الخارجى بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف
يحتاج فى تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو المبدا الفاعل
فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما تكون لذاتها وهو
واجب الوجود وربما تكون بالغير فذلك الغير هو الذى يحصل هذه الهوية
ولا نعنى بالمشخص الا هذا الان كل كلى فانه بنفسه بتصوره غير مانع من الشركة
بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو والشخص من حيث هو هو
مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول المناسب
ان يقال فالمشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال
المراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا
كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ح جمع

جمع المشخص باعتبار افراد الجزئى فصل فى الواحد والكثير
اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التى يقال له انه واحد المناسب
ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا
بالشخص والاخارة يكون امورا متكثرة لها جهة واحدة فهى اما مقومة
لتلك الامور او عارضة لها اى خارجة عنها محمولة عليها والمقومة
والعارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين
بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق
او الانسان والثانى قد يكون بالمحمول ان كانت جهة الوحدة محمولة
بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد
يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعة بالطبع لها كالكاتب
والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما لخروجه عنهما والمكان
حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك
الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن
من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك
تعلق خاص بمدينة وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون
غيرها من المداين فهذان التعلقان نسبتان متحدان فى المعنى
التدبير الذى ليس نفسهما والاعارضا لشئ منهما بل هو عارض

للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اى بالشخص وهو
قد يكون غير حقيقى اى قابلا للقسمة وح قد يكون بالاتصال
وهو الذى ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة فى الحقيقة كالماء
وقد يقال الواحد بالاتصال بمقدارين متلاقيين عند حد مشترك
بينهما كالخطين المحيطين بزاوية ويقال ايضا لجسمين يلزم
من حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون بالتركيب وهو الذى له
كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذى لا ينقسم
اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثرة وهو الذى يقابل الواحد اى
ما ينقسم من حيث انه منقسم هداية قيل لما كان التقابل من
عوارض اقسام الكثرة فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن
الكثرة فيحصل له حيرة واشتباه فى ماهيته فلذا اورد هداية فى بيان
حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان
يقال لما ذكر المص ان الكثرة مقابل للواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم
حيرة فى ان مفهوم التقابل ما هو فاورد هذه الهداية تحقيقه وتوضيحه
الاثنان المتقابلان اى العرضان فان التقابل انما يعتبر فى الاعراض
دون الجواهر وكانه ذهل عن ان بعضهم قد اعتبر التضاد فى الصور
النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اى لا يمكن

كثيرها ح

ماذا ح

فى شئ واحد ح فى زمان واحد

لا يمكن اجتماعهما فى شئ واحد اراد به الموضوع او المحل على اختلاف
القولين فى تضاد الصور النوعية وعدمه ولا يفهم مما سيأتى من اخذ
الموضوع فى تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز
ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبر الا بالنسبة
اليه من جهة واحدة قيل هذا الاجمال المتضايفين كالابوة والبنوة
العارضتين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين
ليستا متضايفين لان تعقل احديهما ليس بالقياس الى
الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان
مع جواز اجتماعهما فى ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق
فى ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى
يتوجه ما ذكره واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان او لا وعلى
الاول اما يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان
او لا فهما المتضادان وعلى الثانى يكون احدهما وجوديا والاخر
عدميا فاما ان يعتبر فى العدمى محل قابل للوجودى فهما العدم و
الملكة او لا فهما السلب والايجاب واورد عليه اما او لا فلجواز
ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه
ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم

القيد ح

المضاف لاجتماعهما فى كل موجود مغاير لما اضيف اليه
العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الاخر
كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين
اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام
بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شئ كعدم
الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما
ثانيا فبان وجود الملزوم لمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك كوجود
الحركة لجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا فى
العدم والملكة ولا فى السلب والايجاب اذا اعتبر فيهما ان يكون
العدمى عدما للوجودى احدها الضدان المشهوريان وهما الموجودان
المناسب لوجه انضباط الحصر ان يقال الوجوديان والمراد
من الوجودى ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم
من الموجود غير المتضايفين كالسواد والبياض وقد يشترط فى
الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين
وثانيها المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان تعقل كل واحد
منهما بالنسبة الى الاخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم
والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا اى عدم

[illegible] ح

علم ذلك الوجودى لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك
الموجود بل الوجودى كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله له بحسب
شخصه فى وقت اتصافه بالامر العدمى فهو العدم والملكة المشهوران
كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه فى ذلك الوقت ان يكون
ملتحيا فان الصبى لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك
بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله له
بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد
كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذى هو فوق
الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان
بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك فى القضية وفى
الوجود العينى اى هما امران عقليان واردان على النسبة التى هى
عقلية ايضا ولا وجود لها فى الخارج اصلا هذا وقال الشيخ فى الشفاء
ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب
فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس زيد
ليس بفرس فان اطلاق هذين الضدين على موضوع واحد فى زمان
واحد مح وقال ايضا ان من المتقابلين الايجاب والسلب ومعنى
الايجاب وجود اى معنى كان سواء كان باعتبار وجوده فى نفسه



او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اى معنى كان لا وجوده فى
نفسه او لا وجوده لغيره **فصل** فى المتقدم والمتاخر المتقدم يقال
على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظ الثانى المتقدم بالطبع
وهو الذى لا يمكن ان يوجد الاخر بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه
او قبله ليشمل العلة المتقدمة وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر اى المتاخر
بموجود وقيل ينبغى ان يزاد فى تفسيره قيد كونه غير موثر فى المتاخر
ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير الموثر المستجمع
لشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن
ان يوجد وليس الاخر بموجود مغنى عنه وان اراد كونه غير موثر فى الجملة
فمحض لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا
زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث
المتقدم بالشرف كتقدم ابى بكر على عمر والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما
كان اقرب من المبدأ المحدود المعين كترتب الصفوف فى المسجد منسوبة الى
المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد
والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير
اى المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل
مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير او لا واعلم ان المتقدم بالعلية و

والتقدم بالطبع مشتركان فى معنى واحد يسمى التقدم بالذات
وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم
بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملهما
فى قاطيغورياس الشفاء كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم
ان كانتا معا فى الزمان فان العقل يحكم بانه يتحرك اليد فيتحرك القلم
لا بالعكس ووجه الحصر فى الاقسام الخمسة استقرائى وقد يقال الضبط
المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا فى وجوده فالمتقدم
بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما
فى الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتيب
فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر فيقابل على ما
يقابل المتقدم فيتعدد اقسام المتقدم **فصل** فى القديم والحادث
القديم بالذات هو الذى لا يكون وجوده من غيره وينحصر فى الحق
والقديم بالزمان هو الذى لا اول لزمانه كالافلاك والحادث بالذات
هو الذى يكون وجوده من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو
الذى لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم
انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات
العنصرية فالقديم بالذات هو اخص مطلقا من القديم بالزمان

وهو اعم من وجه من الحادث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث
بالزمان والبواقى متباينة وكل حادث زمانى فهو مسبوق بمادة
اى ما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة
او متعلقة ان كان نفسا ومدته والثانى ظ من تصور نفسه وهو والاول
لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا
لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا فى وقت
وجوده فيلزم انقلاب الشئ من الامتناع الذاتى الى الامكان
الذاتى هف وذلك الامكان امر وجودى اى موجود اذ لا فرق
بين قولنا امكانه منفى وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان
عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف فيه نظر لان ما ذكره جار فى الامتناع
والعدم بان يقال لو كان عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم
معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه
لا ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف
بصفة عدمية هى الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك
الصفة العدمية عنه وكان فرقا بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية
وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة
عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه

امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما يتحقق
موصوفها والموصوف هاهنا هو الحادث معدوم فيكون امكان
الحادث قبل وجوده معدوما وهو قولنا لا امكان للحادث قبل
وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم
الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان
كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث
لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه
بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى السلب
بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان
مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المعتبر فى هذا المقام
لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه
لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له
اى الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما
بنفسه فيكون قائما بمحل موجود ولا ليس هو نفس ذلك الحادث
وهو ظاهر ولا امر منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشئ
بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به فهو المادة وما توهم من ان
امكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد

لان الاقتدار وعدمه يتعلق بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون الحادث قائما بشيء له تعلق ما بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر اخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر اخر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق هو اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما سيجيء من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

فصل في القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدا التغير في اخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو اخر هذا للتنبيه على ان الاخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا

اعتباري وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام العادية المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال كالاختصاص بكيف واين وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او للامور الاتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية لا يكون دائمة ولا اكثرية فلكذا اثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة مم وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا يكون دائمة ولا اكثرية فالحصر مم ولعل هذا القائل اخذ ذلك

ذلك مما ذكروه من ان تادي السبب الى المسبب اما ان يكون دائميا او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المط

فصل في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعيد هذا بالتي يكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع عن الدخول فانه كاشف من وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج

المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود اخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدم الطاري على وجوده فيجب ان يوجد او لا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه اخر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي تكون جزء من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزء من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص بالاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة وهاتان علتان للماهية واخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتخصان باسم علة الماهية تمييزا لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما في علة الوجود واما الفاعلية فهي التي تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما

الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقتا العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجودها الذهني والخارجي وكانتا العلتان تخصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط وعدم المانع والمعد وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعدود من اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتأثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى المذكور الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم ح للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اي متى كانت واحدة في ذاتها ولم يكن لها جهة ولم يكن فعلها مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه

عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر فمجموع هذين المفهومين او واحد منهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اي للمفهومين او لاحدهما اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وينتقل الكلام اليهما فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق البسط فيقال ان كلا من مفهومي مصدرية هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي لان الامر البسيط ماهيات مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا معا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدرية لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لما ان يكون وينتقل الكلام الى مصدريتها او نقول ان الكلام الصادر هناك شيئين

احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدريته لذلك الشيء الا شيئا واحدا او هو مناف لما ادعيتم من اتحاد عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فينتفي عن المعلول المصدر وقد يقال لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول لم يكن لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجبة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطا لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا لزم ان تكون لها خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا تكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا ببعضها دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود علة التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه فيلزم هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة

ذاته مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ح

تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه بحث اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من شرائط التأثير فلا يوجد مؤثر بلا اشتراط امر في تأثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا بجميع اجزائه التي هي بعينه يكون جزءا من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود ح فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو مح والا لما وجد او ممكن الوجود فليفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان اخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل

الحاصل من العلة التامة مشتركة بين الزمانين فلا يكون
جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف
فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا
بغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهية من حيث هي هي لايجب
لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا **هداية** لازالة
ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في شي اينافي وجوده
كون الشي موجودا لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشي اذا
كان معدوما ثم يوجد فاما ان توصف العلة بكونها مفيدا لوجوده
حالة العدم او حالة الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان تفيد
وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود
والعدم هف فاذن تفيد وجوده حال وجوده المفاد فلا يلزم
تحصيل الحاصل فيكون الشي موجودا لا ينافي كونه معلولا قال
بعضهم من الاوهام العامية ان المعلول بعد ما وجد من علته
لا تحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجدة له
فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون
عن القول بانه لو جاز العدم على البارى تعالى لما ضر عدمه وجود العالم
وسبب توهمهم هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال

زوال وجود البناء فالمصنف اورد هذه الهداية لازالة
هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة
فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة
في المعلول حالة وجوده هف واقول فيه بحث اذ ان الثابت ههنا
بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في ان وجوده لا انها مؤثرة
فيه حال وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد
فناء العلة فلا تزيل هذه الهداية هذا الوهم المذكور والذي
يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان
فوايد في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشي
ساريا فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري
حالا والمسري فيه محلا وقد مر الكلام فيه فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما
حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة
فلا يخ اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال
صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا والمناسب ان
يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما هيولى والصورة
او طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال
مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية

لو الحال المحل مفتقر اولا

التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي
كانت لا في موضوع وظ ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد
وجودها عليها وح يخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء
الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان كانت
حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت
في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب من يقول
ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور
الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في الوجود وما
يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن
هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة
اياها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض
الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور عنده الا اعراضا
موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة
بها واما العرض فهو الموجود في الموضوع فالصورة العقلية
للجوهر تكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد
التزمه صاحب حكمة العين والانسب ان يقال هو الماهية
التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان

واعتقدت انها كمال ورجبت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة تفتقد بعد
الموت ما رجبته فتتحسر وتصير معذبة بفقدان ما رجبت الوصول اليه لا بزوال
الجزم عنها **هداية** النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من شانها ادراك
الحقايق بكسب المجهولات بتعلق بقوة نظرية من العلوم لزم لها من هذا الكسب
شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا بها ما دامت
متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت
فظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال والته اي البدن وقواه
يعرض لها الالم لملاحظة تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن و
اشتغالها بتحصيل ما كانت صادفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية
والوهمية وهو الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع اي تعلو على الافئدة اي
اوساط القلوب **هداية** النفوس الناطقة الساذجة التي لم يكتسب العلم والشوق
ولا اشتياق ايضا اليه اذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيئات البدنية
الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن الم الشوق
والهيئات المتضادة فكانت البلاهة ادنى اي اقرب الى الخلاص من فطانة
بترا اي ناقصة توجب مجرد الشوق وقال النبي عم اكثر اهل الجنة البله فان
لم يكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك
الهيئات فتتالم بفقدان البدن الذي به كانت ممكنة من تحصيل تلك



اولان یوز یکرمی یدی بچق غروش
ام موسی الیهه تضمین ایتدیرلمش وجانب
ولایتپناهیدن ملحقانه ازمیرنو
ی لازمه‌ده اجرا بیورلمشدر .

حقیقةً بعض مأمورلر مهم وغیرمهم
لرك مخابره‌سنی بتون تلغرافه حصر ایله
افخانه‌لرك اشغالنه ومواد مهمه‌نك
لمنه سببیت ویرمکده اولدقلری جهتله
نك اشبو معامله جزائیه‌سی بجا
نك متنبه اوله‌رق اولبابده‌کی اوامر
وصه‌یه توفیق حرکته اعتنا ایده‌جکاری
یلادر .

بناءً علیه صاروخان وایدین دکزلی
جاقلرینه هرکون شمندوفر ایله پوسته‌لر
وب کلمکده‌در که شمندوفر خطی

تسلیم ایلدیکی اشعار اولنمشدر .

اینه آباد ناحیه‌سنك اکزدره قریه‌سندن
یاار اوغلی علینك زوجه‌سی الفه نام خاتون
طاغده کچی رعی ایتمکده ایکن بودره‌دن
دوشوب وفات ایلدیکی ایدین متصرفلغندن
بیلدیرلمشدر .

کوردوس قضاسنك سنهٔ حالیه
اعشاری قائممقام قضا عزتلو حسنی واحاله
مأموری رفعتلو رحمی افندی ایله
مجلس ادارهٔ قضا هیئتنك اثر غیرت
وهمتلریله بدل سابقندن سکسان طقوز
بیك درتیوز طقوز غروش فضله‌سیله
صاتلدیغی محلندن بیلدیرلمشدر .

بش یاشلرنده دیمتری اوغلی ایلیا نام شخص
خانه‌سنده کندیسنی صلب ایدرك انتحار
ایلدیکی وسبب انتحارده مبتلا اولدیغی
کوز اغریسی خسته‌لغیله فقر حالندن نشأت
ایلدیکی ناحیهٔ مذکوره مدیرلکندن
اشعار اولنمشدر .

محسنلر ایله قوچنین قضالری میاننده
واقع اولوب میدانه چیقاریلان اراضی
مغصوبه‌دن اون سکز بیك یدی یوز
یکرمی ایکی دونمی مذکور قضالرده حال
مسافرتده بولنان اوچیوز آلتمش بش
خانه‌ده بیك سکسان نفوس مهاجرینه
توزیع واعطا قلنمشدر .

بو وسیله ایله‌ده مهاجرین مرقومه


عاشق عمر
ذاده کی